La Vie Intellectuelle

T. II — N° 5 FÉVRIER 1929

SOMMAIRE

LE PROBLÈME DE L'ÉGLISE

Glorieux. . LE PROBLÈME DE L'ÉGLISE. 196

NOTES. *Erik Peterson*, par F. DE LANVERSIN, p. 219. — *L'Église et L'*Action française, par ÉT. LAJEUNIE, p. 227.

NOTULES. *Catholicité*, p. 229. — *Un ouvrage du P. de Grandmaison*, p. 231. — *Ascèse ou prière?* p. 231.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

Rabeau. . LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE MAX SCHELER 234

NOTE. *Les cahiers de philosophie de la nature*, par L. VIALLETON, p. 247.

NOTULES. *La phénoménologie*, p. 251. — *Raison impersonnelle et conscience collective*, p. 253. — *Les années d'apprentissage de Descartes*, p. 254. — *Auguste Comte et le Catholicisme*, p. 254.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

. Journet . COMPARAISON DES CIVILISATIONS . . . 256

NOTE. *La notion chrétienne du droit de propriété d'après Matthias Laros*, p. 268.

NOTULES. *Staline*, p. 273. — « Nés de la guerre », par RENÉ DE LA PORTE, p. 275. — « L'Économie dirigée », par BERTRAND DE JOUVENEL, p. 275.

LE DROIT

M. Dabin . . LE PROBLÈME DE L'ÉLABORATION DU DROIT ET L'ÉCOLE POSITIVISTE 2

NOTE. *Théologiens et juristes*, par CH. BERGERAULT, p. 310.

LES PROBLÈMES ACTUELS

A. Bessières . PROBLÈMES DE MORALE COLONIALE. . . 3

G. Viance . . L'ACTION CATHOLIQUE ET LES ASSURANCES SOCIALES. 3

NOTES. *« Le Christ en Chine »*, par YVES SIMON, p. 342. — *Espoirs des catholiques anglais*, p. 344.

LES LIVRES QU'ON DISCUTE

H. Ghéon . . *M. Roger Martin du Gard et le roman.* 3

A. Harlaire. . *« Moi Juif »* de R. SCHWOB 3

St. Fumet . . *« Pourquoi je crois à l'occultisme »* de FERNAND DIVOIRE 3

J. Maxence. . *« Genève ou Moscou »* de DRIEU LA ROCHELLE 3

Marcel Brion. *« Caliban parle »* de J. GUEHENNO . . 3

Marcel Brion. *« Europe, ma patrie »* de GASTON RIOU. 3

LE PROBLÈME DE L'ÉGLISE

GLORIEUX. *Le Problème de l'église.*

Toujours actuelle, la question de l'Église l'est devenue plus encore de nos jours. Il est nécessaire de se faire une idée juste de ce qu'est cette société spirituelle, de sa mission, de ses pouvoirs, de ses bienfaits. Bien des événements en seront éclairés.

DE LANVERSIN. *Erik Peterson.*

Professeur de théologie protestante à l'Université de Bonn, M. Erik Peterson vient de publier des ouvrages qui méritent notre attention. Dans le dernier, il se pose, lui aussi, le problème de l'Église. Le P. de Lanversin, S. J., professeur de théologie à Lyon, résume et apprécie les principales de ses thèses.

LAJEUNIE. *L'Église et* L'Action Française.

On connaît la dernière mesure prise par le Saint-Siège contre les prêtres qui continuent à favoriser la révolte de l'A. F. Cette mesure a surpris certains esprits par sa « sévérité ». N'était-elle pas imposée par la logique même des choses?

NOTULES. Catholicité. — Un ouvrage du P. de Grandmaison. — Ascèse ou prière?

Le problème de l'Église

I

Son corps : l'Église

Qu'est-ce que l'Église ?

Si l'on posait cette question non point à des adversair ou des indifférents, qui se contentent bonnement d'ide tifier Église et prêtres, mais à des croyants, quelle répon en obtiendrait-on? Identiques dans leur fond, les défin tions, qu'après quelques instants de réflexion, ils pourraie formuler, seraient sans doute assez variées suivant qu' y incorporeraient des détails plus ou moins nombreu des précisions plus ou moins savantes, comme aussi su vant l'angle qu'ils auraient choisi pour ce travail : défin tion sèche et brève du catéchisme, définition plus gra du *Syllabus*, définitions plus techniques des Conciles.

Combien y en aurait-il parmi eux, parmi nous, q spontanément auraient songé à recourir à une très viei et très riche formule, celle que tout au début de no histoire chrétienne l'apôtre Paul nous a offerte, sous l'in piration d'ailleurs de l'Esprit-Saint? Ne serait-elle do plus vraie? N'est-elle point toujours la plus pleine et plus belle aussi?

C'est à elle que nous voudrions revenir ici pour étudi à sa lumière le grand problème si angoissant pour beaucou si critiqué et attaqué toujours, maintenant encore comm jadis, de l'Église.

plusieurs reprises, saint Paul en traite dans ses Épîtres ; rait même plus exact de dire qu'il en parle toujours ue c'est là le grand mystère qui se trouve à la base de son enseignement. Il en parle du moins, ex professo, livers endroits et en fournit une définition des plus ises. Qu'est-ce donc que l'Église pour lui? Il suffit ler aux textes et de citer :

Lui-même [le Fils, le Christ] Il existe avant toutes choses, et es choses subsistent en Lui ; Il est Lui-même la tête du corps, -à-dire de l'Église (1). »

Il [le Père] a tout remis sous ses pieds [du Christ]. Il l'a donné tête à l'Église qui est son corps, le complément de Celui qui mplète en tous, de toute manière (2). »

Je me réjouis à présent dans mes souffrances pour vous, et j'a- e ce qui manque encore aux épreuves du Christ dans ma chair son corps, qui est l'Église (3). »

a définition, nous l'avons donc par trois fois, formelle, licite : l'Église est le corps du Christ, ou, un peu diffé- ment, elle est le corps dont le Christ est la tête. Et e définition posée, les explications se multiplient chez t Paul, pour faire comprendre comment le Christ est tablement la tête, le chef de son Église, ou bien com- nt tous les membres de cette Église ne constituent tablement qu'un seul corps, le sien :

Le mari est le chef de la femme, comme le Christ lui-même est ef de l'Église et le sauveur du corps (4). »

Nous avons tous été baptisés en un seul Esprit, pour faire un seul s... Or, vous êtes le corps du Christ et ses membres, chacun à rang (5). »

[Dieu a diversifié les charismes] en vue du perfectionnement saints, pour l'œuvre du ministère, pour l'édification du corps Christ... afin que... nous croissions de toute manière en Celui est la tête, le Christ. C'est de Lui que tout le corps... reçoit roissement et l'édification dans la charité (6). »

) Col., I, 8. — (2) Eph., I, 22, 23. — (3) Col., I, 24. — (4) Eph., 3. — (5) I Cor., XII, 13, 27. — (6) Eph., IV, 12, 15 sq. —

« Ainsi qu'en un seul corps nous avons plusieurs membres..., d même, en tant que collectivité, nous formons un seul corps dan le Christ, cependant qu'individuellement nous sommes membres le uns des autres (1). »

Il insiste, en d'autres endroits, sur l'intimité que suppo sent, ou que créent plutôt, de telles relations du Christ ses fidèles. C'est, en particulier, le passage de l'Épître au Éphésiens :

« Le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle... Jamais per sonne n'a haï sa propre chair. On la nourrit, au contraire, et o l'entoure de soins, comme le Christ Lui-même fait pour l'Église puisque aussi bien nous sommes les membres de son corps, [de s chair et de ses os] (2). »

Enfin, pour terminer cette énumération, qui n'est pa exhaustive d'ailleurs, on retrouve la même doctrine tou jours, dans ce passage, classique, de la Ire Épître aux Corin thiens où il amène la longue comparaison, qui fait songe à l'apologue de Menenius Agrippa :

« Car, de même que le corps est un, et qu'il a beaucoup de mem bres, et que les membres du corps, malgré leur nombre, sont u seul corps, ainsi en est-il du Christ (3). »

Encore qu'il n'ait point la rigidité un peu froide d'un définition, mais la chaleur et la vie d'une comparaison, c dernier texte nous amène, nous acule même au mystère Il nous faut l'admettre, et sans prétendre pour l'instan l'expliquer ou le développer, essayer du moins de le bie comprendre. Or, le mystère énoncé par saint Paul, en cette phrase comme en celles qui précèdent, le voici : l Christ est un être collectif. Il a évidemment une vie divine qui est Plénitude et Immutabilité. Et qui donc plus magni

(1) Rom., XII, 4 sq. — (2) Eph., V, 25, 29 sq. — (3) I Cor., XII, 12

lement que saint Paul l'a jamais rappelé? Il est même Vie, qu'il possède, comme le Père et l'Esprit, dans la plicité de son être. Il a reçu aussi, quand fut réalisée blénitude des temps prévue par Dieu, une vie humaine, individuelle, puisée au sein de la Vierge Marie, sa re, et qu'il vécut trente-trois ans durant, au milieu de frères, devenu semblable à eux et par toute son attitude onnu comme l'un d'eux (1). Cette vie qu'il a remise rement entre les mains de son Père, il l'a recouvrée rieuse et indéfectible au jour de sa résurrection.

Mais il a une autre vie encore, plus mystérieuse sans ute, non moins réelle cependant ; et pour la lui refuser, faudrait rayer de l'Écriture tous les passages que nous nons de citer et tant d'autres qui redisent la même ose : le Christ n'est pas qu'un être individuel ; si difficile comprendre que cela soit, il est une personnalité collec- e. « De même, disait saint Paul (2), que le corps est un qu'il a beaucoup de membres, que malgré cette multi- cité des membres, l'unité du corps subsiste cependant, nsi... » ; on eût attendu sans doute « en est-il de nous us » ou « en est-il de l'Église ». Telle n'est point la for- ule : « ainsi en est-il du Christ ». C'est le Christ qui t cet être complexe, qui est le corps aux membres ultiples, le corps demeurant un malgré cette diversité ses composants. Car les membres, c'est nous ; toute la ite de ce passage l'indique, avec sa conclusion explicite jà citée : « Vous êtes le corps du Christ et ses membres, acun à son rang », et les deux versets rapprochés l'un de utre disent à la fois que le corps c'est nous et que c'est Christ.

Église, corps du Christ ; Église, complément du Christ ; embres de l'Église, constituant le Christ : toutes ces

(1) Phil., II, 8. — (2) I Cor., XII, 12.

formules sont absolument vraies ; et c'est elles qu'il fa creuser davantage pour en comprendre toute la richess Le Christ continue à vivre et à se compléter. Dans cet troisième vie que saint Paul lui attribue, cette vie myst que comme on la nomme, pour la distinguer et de sa v divine et de sa vie humaine, Jésus est loin d'avoir atteir sa plénitude. Il croît encore, à mesure que sa vie envahi un à un, les membres de cette famille humaine pour le quels il a versé tout son sang. C'est nous, nous ses fidèle qui avons cru en lui, c'est nous qui le constituons ; sar nous il ne serait pas, ou ne serait pas autant ; à cause d notre participation, il grandit, il s'achève. Son désir n serait pleinement réalisé, et son développement tota atteint que si tous les hommes, sans exception, s'agré geaient à lui, s'inséraient en lui ; mais la liberté humain et la malice de l'homme peuvent contrecarrer ses desseins son achèvement peut éprouver des délais, des échecs par tiels. Il se réalisera pourtant et parviendra enfin à sor terme définitif, à la stature fixée par Dieu.

Or, l'Église, c'est cela : puisqu'elle n'est autre que le corps du Christ, le complément de ce Jésus qui mystérieu-sement, mais sûrement, mais infailliblement et de toutes manières envahit et se conquiert et s'unit tous les hommes ses frères. L'Église, avec tous ses membres, c'est Jésus vivant encore dans le monde et rendant gloire au Père.

On pensera peut-être : ce n'est évidemment là qu'une façon de parler, une simple image. On comparera l'Église à un corps, car cette similitude est la seule qui fasse suf-fisamment ressortir avec la multiplicité des membres, avec la diversité des services, des fonctions et des dons, l'unité qui groupera tous ces éléments et leur donnera, malgré tout, son cachet et sa personnalité ; on l'appellera corps du Christ, parce qu'elle lui appartient et que c'est lui qui l'a fondée.

On pourrait sans doute, et tout aussi bien, l'appeler lise de Dieu? Pourquoi pas, alors, corps de Dieu? Nul le dira jamais cependant. C'est qu'en effet une expli- ion de ce genre trahit la pensée de saint Paul, et ne la d pas dans toute sa richesse et sa complexité. Elle olie que ce n'est pas seulement l'Église qui est un corps, is le Christ; que le Christ est un et multiple à la fois; il est, lui, mystérieusement uni à tous ses membres, et avec eux tous il constitue une seule entité, en voie de veloppement encore.

Il faut, malgré ses obscurités, et tout ce qu'elle a de concertant pour nous, recevoir cette doctrine de saint ul, et accepter d'identifier le Christ et l'Église. Cepen- nt, est-il nécessaire de le rappeler? il réserve au Maître, ns cette conception, une place unique. Jésus est à la fois glise et le chef de l'Église. Il est le corps et la tête du ps. Les précisions que l'enseignement de saint Paul pelle, et qu'il fournit d'ailleurs lui-même, à ce propos, ent à se faire une idée plus exacte des rapports de l'É- se et de son divin fondateur.

Nous devons en effet, sans rien abandonner de la notion Christ mystique dont nous faisons partie et que nous nstituons, ne pas oublier non plus le rôle que dans sa individuelle Jésus a joué, et que maintenant encore, de la volonté du Père, il continue à remplir dans l'œuvre la rédemption et de la justification du genre humain. formule de saint Paul dit tout cela dans sa richesse : sus, même en sa vie mystique, n'est point l'égal de ses res; il n'est pas un membre entre beaucoup d'autres; n'est pas, moins encore, un être en simple devenir. Il est chef, la tête; c'est-à-dire qu'il tient en tout la place nneur, qu'il commande tout, que nous n'avons vie, ouvement et activité que par lui.

Cette doctrine est le fondement même du christianisme. L'histoire de l'humanité, aussi bien que l'histoire de l'Église, n'a aucun sens en dehors du Christ. C'est lui qui se trouve au centre du monde, car c'est en lui qu'il a plu au Père de récapituler toutes choses. Tous les hommes ont été créés pour Dieu, destinés à entrer en son intimité, au sein même de sa famille, et à jouir de sa béatitude infinie; mais ce dessein se traduit ainsi, suivant saint Paul : « Il nous a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils » (1); et cette prédestination divine a pris tout son sens dans l'histoire lamentable de la chute de l'homme et de son relèvement miséricordieux par le Fils unique.

Jésus est tout pour tous et pour chacun d'entre nous. Sans lui nul n'aurait jamais eu la vie, la vraie vie pour laquelle nous sommes faits et à laquelle nous fûmes tous appelés au jour de notre création. Aucun homme, en effet, après la chute d'Adam n'était capable de recouvrer par lui-même ou de faire recouvrer à ses frères les privilèges perdus. Tous les efforts des meilleurs d'entre eux étaient radicalement vains, hors de proportion, infiniment, avec ces biens, infinis puisque divins. Nul ne peut les mériter s'il n'est déjà élevé à ces hauteurs et s'il n'est en quelque façon fils de Dieu. L'homme déchu devait demeurer éternellement dans sa déchéance, et sa ruine, puisque sa destinée surnaturelle n'avait pas été rapportée malgré sa désobéissance initiale. Orienté vers Dieu et la vue de Dieu, incapable d'atteindre Dieu et sa vie comme il le faut pour jouir de lui, il eût été hors de sa voie, éternellement.

Seul Jésus est la cause de cette vie surnaturelle qui nous est rendue. Laissant de côté les discussions et les hypothèses, nous en tenant uniquement aux faits et à la vraie histoire de notre race, si nous avons maintenant la vie, c'est

(1) Rom., VIII, 29.

iquement à cause du Christ ; c'est à lui seul que nous sommes redevables. Lui seul pouvait, lui seul de fait us a mérité tous ces dons, et rendu ce qu'Adam nous ait fait perdre. Il est la seule cause méritoire de la grâce ; la vie divine qui circule à nouveau dans l'humanité régénérée, qui la pénètre plus abondamment même qu'auravant, cette grâce qui nous rend notre dignité d'enfants Dieu, c'est la grâce du Christ. Ce n'est plus seulement le n de Dieu ; c'est le don divin recouvré, récupéré, et à quel rix effroyable, par le Fils de Dieu devenu fils de l'homme ur que les fils de l'homme redeviennent fils de Dieu.

Rien donc dans notre vie surnaturelle que nous n'ayons Christ comme de la cause première qui nous a valu utes richesses et tous dons. Rien non plus qui ne nous enne de lui comme de l'agent même de notre sanctificaon. Car les grâces méritées par ses souffrances et sa mort sont pas un trésor auquel il aurait rendu accès, mais nt la distribution lui échapperait. C'est lui qui donne infuse à chacun la vie qu'il a méritée pour tous. Il est on seulement cause méritoire, mais cause efficiente de otre sanctification. Parce que Dieu, évidemment : c'est vie qu'il transmet à tous comme le Père et l'Esprit, ncore que cette œuvre d'amour soit plus spécialement ppropriée à la troisième personne. Mais là ne s'arrêtent pas on rôle et son influence. Il rapporte lui-même, dans un ssage de son Évangile, comment le Père lui a remis toutes noses, a en quelque sorte abdiqué entre ses mains, confié Fils le soin de ramener au Père commun la grande mille qui lui fut donnée ; jugement, direction, vie, tout été remis à Jésus, « parce qu'il est le fils de l'homme » (1), ans sa nature humaine elle-même, dans laquelle il a été tabli juge des vivants et des morts, dans laquelle il est

(1) Joann., v, 27.

Voie et Vie, dans laquelle il a été exalté au point que tout sur terre, aux cieux et dans les enfers fléchisse les genoux à ce nom. Nous ne recevons donc aucune grâce de quelque nature qu'elle soit, grâce sanctifiante ou grâces actuelles, lumières, attraits ou forces, vertus ou dons, qui ne nous vienne par l'intermédiaire du Christ. Aucun progrès ne se réalise dans le monde et dans la vie surnaturelle, qui seule compte en définitive, aucun mouvement, aucun désir même, qui ne vienne de lui non seulement comme de sa cause méritoire, mais comme de son auteur, de son instigateur immédiat.

Oui, l'Église est, à un titre que nous pouvons à peine soupçonner, *son* Église, *son* corps ; à qui vraiment il donne sa vie, pour qui il est tout, qu'il préside, qu'il gouverne, qu'il vivifie. C'est cela que rappelle, dans son extrême simplicité et son infinie richesse, la formule de saint Paul : « Il est la tête de son corps qu'est l'Église ». Il la surveille, il préside à son développement, il la mène avec une sollicitude, une continuité et une intimité d'action que seule la vision du ciel nous fera comprendre.

Son Église ; son corps ! Comme on devine dès lors la plénitude de sens que renferment ces mots ! Et cependant tout n'est point dit encore. Ce qui précède, la double causalité méritoire et efficiente, exercée par le Christ-tête sur tous les membres de son corps, n'épuise par son action, et ne rend pas compte totalement de la formule paulinienne. La tête a sur le reste du corps préséance, direction, gouvernement ; elle communique aux membres une vie unique et devient ainsi le principe d'unité, ce qui de l'assemblage d'organes et de parties disparates parvient à faire un seul tout organique, cohérent, susceptible d'accroissement et d'action. Or, cette idée est bien mieux traduite, en ce qui concerne le Christ et nous, par la seconde formule employée par saint Paul : Jésus n'est pas que la tête, il

st le corps ; il n'est pas qu'une partie distincte, un élé-ent si noble et important soit-il, d'un tout plus large ; il st à la fois et cette partie et ce tout. Comment compren-re et traduire cette nouvelle affirmation ? Par l'analyse, oussée jusqu'au bout, de l'action exercée sur nous tous ar Notre-Seigneur.

Reprenant et commentant l'autre comparaison employée ar Jésus lui-même pour faire entrevoir ce mystère, celle u cep et des sarments, Mgr Benson fait remarquer, non ans un grain d'humour, que « les branches ne sont pas ne simple imitation, une représentation quelconque de a vigne ; elles ne lui sont pas attachées comme des bou-ies à un arbre de Noël ; elles sont l'expression même de a vigne, elles en sont les résultats, elles partagent sa vie. elle-ci et celles-là sont, au sens le plus strict du mot, bsolument identiques. La vigne donne l'unité aux bran-hes ; les branches manifestent et rendent féconde l'éner-ie de la vigne (1) ». Ainsi en est-il du Christ. Nous ne lui ommes pas des êtres étrangers, attachés plus ou moins troitement et solidement à lui, gouvernés et guidés par ui avec une sollicitude extrême, comblés de bienfaits, ntourés d'attentions, redevables de tout en somme à son gard ; mais nous sommes avec lui dans des rapports d'une nité mystérieuse, dont le principe est précisément la grâce ui nous fait vivre.

Il faut, quand on parle de cette grâce du Christ, dépas-er les notions exposées précédemment ; la vie que nous ortons en nous et qui se développant nous prépare à la ision de l'au-delà, est *sa* vie en ce sens qu'il nous l'a chetée par ses souffrances et qu'elle est bien son don ; *sa* ie encore en ce sens que ce sont ses mains qui la distri-uent, qui la font croître en nous comme il le juge à pro-

(1) Mgr R.-H. Benson, *Le Christ dans l'Eglise* (1913), p. 16.

pos ; que, dans sa dispensation comme dans son acquisition première, nous sommes à sa merci, très douce et miséricordieuse certes. Mais entre l'action du Christ méritant pour nous et nous distribuant la grâce, et celle de Marie ayant ajouté, elle aussi, ses mérites à ceux de son fils, et constituée, elle aussi, médiatrice dans la distribution des grâces, il y a autre chose qu'une différence de plus ou de moins. Marie ne nous donne pas *sa* propre vie ; Jésus distribue à tous les hommes *sa propre grâce*. Cette participation à la vie divine, qui nous déifie réellement et nous rend frères du Christ, elle n'est pas étrangère à la grâce qui déifia la nature humaine de Notre-Seigneur et la rendit capable de gloire ; elle n'est pas uniquement de même nature, comme est de même nature la pluie qui vient féconder deux champs voisins, encore que ses ondées vivifiantes soient bien distinctes les unes des autres ; mais s'il faut en croire saint Thomas, cette différence elle-même doit être supprimée (1). C'est de la plénitude du Christ que nous recevons ; la grâce qui vient jusqu'à nous est la sienne, celle qui l'a sanctifié, envahi, inondé en plénitude telle qu'elle est capable de se répandre jusqu'à la fin des temps sur tous les hommes ses frères. Mystère d'union et de grandeur !

Corps du Christ ; membres du Christ ; nous sommes unis à lui, unifiés en lui par ce principe merveilleux d'union qu'il est lui-même. Dès lors, les textes apparemment contraires de saint Paul s'expliquent et s'éclairent. Jésus est tout ; il est la tête et il est le corps ; il est le chef et il est la vie ; dans l'ordre surnaturel rien n'existe sans lui ni en dehors de lui. Et l'Église c'est ce corps mystérieux que le Christ se constitue par une transmission continuelle de sa propre vie envahissant doucement et victorieusement tous

(1) S. THOM., *Summa theol.*, III, q. 8, a. 5.

s hommes, les groupant, les unifiant, étant pour eux rincipe de vie, de croissance, et bientôt d'achèvement. elle est la portée de l'enseignement de saint Paul et des éfinitions que le Saint-Esprit lui a dictées.

Est-ce tout ? Non point. Car pour avoir le sens exact e l'Église, il est un autre aspect du problème qu'il faut xaminer : celui de la distribution sociale de la grâce. Il ait indispensable d'établir d'abord et d'insister sur ce oint capital, essentiel, qu'est l'intimité indicible existant ntre le Christ et les membres de son corps, les fidèles qui onstituent son Église. Il le fallait ; car en dehors de cette erspective l'Église n'est rien ; elle serait un horrible blas-hème si elle prétendait nier ou simplement ignorer com-ien le Christ est tout, en elle et pour elle. Il eût été impie, 'autre part, de laisser croire que cette notion, essentiel-ment chrétienne, est rejetée ou méprisée par l'Église atholique ; comme si seuls les Protestants avaient décou-ert et retenu cet enseignement de l'Apôtre ; comme si ous les vrais fils de l'Église n'avaient pas vécu jusqu'à la olie, jusqu'aux réalisations mystiques les plus intimes, ette identité de l'âme et du Christ. Il n'y a donc rien à étrancher, rien à atténuer dans tout ce qui vient d'être tabli concernant la place très grande, unique, que prend Christ dans la sanctification de ses fidèles. Grâce du hrist, et non simplement grâce de Dieu ; dépendance vis-vis du Christ, et non seulement vis-à-vis de la Trinité ainte, ou du moins différemment ; rapports étroits, insoup-onnables et toujours indicibles entre le fidèle et le Christ : eci demeure vrai pour chacun des élus, des fidèles. Ceci st vrai de tous également ; car la Rédemption et l'œuvre ivifiante du Christ est à la fois extrêmement individuelle t universelle.

Mais tout ceci ne nous donne pas encore l'Église. Car

on pourrait à la rigueur concevoir un mode de sanctifica-
tion qui répondît à ces données, et qui ne réalisât point
cependant toute l'image du corps mystique : chacun de
nous dans l'intime et étroite dépendance du Christ ; et par
l'addition de ces vies individuelles toute l'humanité rache-
tée, identifiée au Christ, croissant en lui comme les épis
drus en la terre féconde qui les nourrit.

Il nous faut à ces notions ajouter autre chose : l'idée de
solidarité, d'interaction entre les divers membres, l'idée
d'unité collective, de corps, en un mot. Des individualités
isolées, même unies à un tiers, ne forment pas nécessaire-
ment un seul être, un seul corps ; les bougies fichées aux
branches de l'arbre de Noël, soutenues par elles, artiste-
ment disposées même, ne forment pas un seul tout, un être
vivant. Or le Christ est un être organique ; et non pas un
assemblage d'êtres indépendants ; il est un corps qui s'ac-
croit et augmente par l'introduction en un seul organisme
d'éléments divers. Entre tous ceux qui croient au Christ
et dont chacun s'unit individuellement à lui, il n'y a pas
que voisinage ou rapprochement fortuit ; il n'y a pas que
cette unité, tout extrinsèque, résultant de ce qu'un commun
objet termine leur foi et provoque leur amour ; il y a
la solidarité et l'influence réciproque qui existe en un
même corps vivant, entre tous les organes, ou mieux tou-
tes les cellules qui le composent. L'idée est de saint Paul
non seulement suggérée par ce terme de « corps » qu'il a
choisi pour exprimer les rapports des fidèles et du Christ
mais par les commentaires concrets qu'il en a faits et les
applications qu'il en a tirées.

Il suffit pour s'en convaincre, et pour se faire alors une
idée juste de l'Église-corps du Christ, de lire les dévelop-
pements, parfois même fort longs, qui accompagnent, dans
quelques-uns des passages cités plus haut, la définition de
l'Église. Le passage de la I^re^ Épître aux Corithiens est clas-

e : il poursuit pendant tout un chapitre, le douzième, omparaison entre nos corps humains et le corps du st ; de part et d'autre même diversité de membres, aussi même unité de l'organisme ; même variété de tions, mais aussi même principe vital unique, qui dirige ordonne tout à une croissance que seul il conditionne rveille ; même apparente opposition entre les mem- et pourtant même interdépendance, même rejaillisse- t sur l'ensemble du corps, du bon ou mauvais état e organe, fût-il le moins noble.

Les membres sont donc plusieurs ; cependant le corps est uni- L'œil ne saurait dire à la main : Je n'ai pas besoin de toi... plus, les membres du corps réputés plus faibles sont particuliè- nt nécessaires... Dieu voulut qu'il n'y ait pas de division dans ps, et que les membres soient pleins de mutuelle sollicitude. n membre souffre, et tous les membres souffrent avec lui... Or êtes le corps du Christ et ses membres, chacun à son rang (1). »

ette même idée se trouve reprise en bien d'autres oits, avec l'affirmation plus ou moins accentuée de uence réciproque des membres les uns sur les autres : est la formule, déjà citée, de l'Épître aux Romains : tant que collectivité nous formons un seul corps dans hrist, cependant qu'individuellement nous sommes bres les uns des autres ». On devine les innombrables ès riches leçons que saint Paul saura dégager de cette rine, et qui donneront toute son ampleur et tout son au grand précepte de la charité fraternelle.

à n'est point cependant, en ce qui concerne notre le, le principal intérêt de ces affirmations de saint l ; mais bien dans le principe lui-même que notre vie râce n'est pas quelque chose de purement individuel, étroitement égoïste ; que l'on aurait tort de ne retenir

1) I Cor., XII, 19, 20, 22, 25-27.

dans le problème du salut que ce point de vue trop étr
et de n'envisager jamais en lui que les rapports de l'â
et du Christ. La distribution de la grâce a un aspect soc
elle implique des liens et des rapports avec les au
membres ; elle ne veut pas qu'on les sépare jalouseme
arbitrairement, comme si chacun pouvait se sanctifier in
pendamment des autres.

Et entendons-nous bien sur cette affirmation. Il ne
git pas simplement ici de la dépendance dans laquelle l
dre surnaturel nous trouve, aussi bien que l'ordre natu
vis-à-vis du prochain, dont nous avons besoin pour recev
lumière, direction ou force. Nous ne faisons pas enc
allusion ici aux moyens visibles institués par le Ch
pour nous procurer la grâce, aux sacrements ou aux mi
tres qui en sont dépositaires. Nul n'ignore que Dieu p
indépendamment même de ces intermédiaires, infu
directement la vie à une âme ou l'augmenter en elle. M
ce que la doctrine de saint Paul nous oblige à admet
c'est que toute âme sanctifiée et unie au Christ ne deme
pas indifférente aux autres ; qu'il y a, qu'elle le veuille
non, qu'elle le sache ou non, influence réciproque
s'exerce d'elle sur les autres, des autres sur elle ; qu'
est insérée dans un corps, c'est-à-dire dans un organis
vivant, dans lequel les cellules innombrables mues pa
principe vital unique qu'est le Christ et sa grâce capit
prennent la place qui leur est assignée, jouent le rôle
leur est dévolu, pour elles et pour les autres. On ne p
être uni au Christ sans être uni en lui aux autres memb
de son corps ; on ne peut vouloir participer à la vie
Christ sans vouloir communier à cette vie collective q
réalise et vit en son Église ; on ne peut être chrétien s
être catholique. Et quiconque mettrait des réserves à ce
adhésion, quiconque accepterait ou souhaiterait l'un
au chef en rejetant l'union aux membres, ne fût-ce qu

's humble d'entre eux, se retrancherait lui-même du ps, en s'abîmant dans le schisme.

En quoi consiste cette interaction des membres les uns les autres? Quelles sont les limites et les modalités de te solidarité qui unit toutes les cellules du corps mys- ue, tous les membres de l'Église? La révélation chré- nne n'a pas voulu nous en faire connaître tous les détails ; r appréciation doit être abandonnée à Dieu. Sans doute saurons-nous jamais ici-bas quelle répercussion aura pu ir tel acte posé par nous, telle prière dans laquelle le Fils -même aura poussé vers le Père, par nos lèvres, son cri ppel et d'amour, tel accroissement de vie auquel nous us serons prêtés. Nous ignorerons sans doute également, qu'à ce que la vision du ciel nous le révèle, à qui nous ons dû les grâces qui auront secoué notre torpeur, les nières plus vives qui nous auront indiqué la voie ascen- nte. Nous ne pouvons douter, du moins, que cet échange ntinuel de vie et de bons services, que cette influence iproque des membres les uns sur les autres, n'existe. embres du Christ, saisis par lui, et insérés, pour notre us grand bonheur, dans le courant même de sa vie, nous vons être aussi « alter alterius membra » ; nous cessons tre des isolés, de pauvres individualités si souvent mé- sables ; nous entrons comme d'humbles cellules dans ce ps merveilleux, riche, vivant, évoluant toujours ; nous mmes emportés non par une force aveugle, mais par e vie qui est une Personne, prévoyante, puissante et nante, vers le plein accroissement de son corps, contri- ant par la faible obole de notre bonne volonté et de tre correspondance à la grâce, à l'œuvre du salut et de sanctification de nos frères, à l'œuvre de l'Église « qui le complément de Celui qui se complète en tous de utes façons (1) ».

(1) Eph., I, 23.

Telle est l'Église suivant saint Paul : le corps du Chr

Sa définition est donc extrêmement riche. Il nous faut méditer, approfondir ; il nous faut surtout nous bi pénétrer des grandes réalités qu'elle comporte : l'uni étroite, l'intimité indicible avec le Christ, tête de corps, principe vital qui en atteint les moindres cellul et fait tout en elles. Comme dans le corps humain, l'âm principe de vie, est intimement présente à chaque cellu qui sans elle ne serait qu'une inutile formule chimiqu inerte et flasque, ainsi le Christ est au plus profond chaque fidèle à qui il communique sa propre vie, à qui est tout. La thèse chrétienne de l'Église, — la seule thè qui soit d'ailleurs, — redit cela d'abord : au centre Christ, lui seul, lui tout. Elle ajoute l'autre élément qu dans son amour débordant, le Christ a voulu pour tous s membres : l'union étroite, par le Christ et en lui, de to les fidèles qu'il vivifie ; l'humanité entière se groupa pour ne plus faire qu'un en Celui qui est son centre, et seule vie, et qui devrait être son seul amour.

« Le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle afin de la sanctifier en la purifiant... Il la voulait faire paraître devant Lui, ce Église, glorieuse et donc nette de toute souillure, ride et autr choses semblables. Il voulait qu'elle fût sainte et irréprochable. Jamais personne n'a haï sa propre chair ; on la nourrit, au contrai et on l'entoure de soins ; comme le Christ lui-même fait pour l'É glise, puisque aussi bien nous sommes les membres de son corps. C'est là un grand mystère. Je parle, moi, du Christ et de l'Église (1).

Pour qui veut l'entendre, ce mystère, et voir les chos du point de vue élevé que l'Esprit-Saint lui-même a révél cette doctrine est riche et digne de commander tout notre vie spirituelle. Il faut l'avoir toujours devant le yeux, si l'on veut comprendre les devoirs que tout chré tien contracte vis-à-vis de l'Église, et donner leur plei

(1) Eph., I, 25, 27, 29, 30, 32.

s aux enseignements qui risquent, sans cela, d'être
p formalistes.

A cette lumière on comprend tout d'abord l'immense
nité de l'Église, le respect et l'amour qu'elle réclame
auxquels elle a droit. N'est-ce pas saint Epiphane qui
ait que « la sainte Église catholique est le commence-
nt et la raison de toutes choses »? Nul ne devrait hési-
à souscrire à pareille affirmation, si vraiment l'Église
le Christ total, s'épanouissant et se réalisant dans le
nde. Dieu n'a-t-il pas voulu tout récapituler en son
tique? Et cette récapitulation, dont l'Incarnation fut la
ndition et la tragédie sanglante du Calvaire le point
lminant, n'est-elle pas en train de se réaliser, de s'actua-
er un peu plus chaque jour? Le Christ Jésus vit en ses
res; à mesure que ceux-ci prennent rang dans la grande
mille humaine, il les prévient de sa grâce et leur fait
séricordieusement prendre rang dans la famille divine
nt il est l'initiateur (1). Le Christ travaillant à s'agréger
us les hommes, n'est-ce point le spectacle le plus grand
le plus grave qui soit? L'Église n'est point autre chose;
le est donc vraiment le commencement et la raison de
utes choses.

En l'identifiant ainsi au Christ, en voyant en elle le
rps mystique du Seigneur, on doit se donner à elle corps
âme; on doit lui vouer le même respect et le même
mour qu'à Celui qui est tout en elle. Pourrait-il y avoir
xagération en cela? Aussi se comprennent et s'expliquent
ors le dévouement sans bornes, la foi inébranlable des
rands saints, de cette lignée authentique des vrais chré-
ens qui ont perçu le mystère et se sont donnés au Christ
nvisible vivant dans ses frères, comme ils se seraient

(1) Hebr., x, 20.

donnés au Christ visible accueillant les foules de Palestin ou mourant au Calvaire.

Et les conclusions dès lors se pressent, se succèden vibrantes, pratiques, vivantes. Le zèle pour l'Église q doit animer tout chrétien digne de ce nom ; la soif de l'a postolat, l'esprit missionnaire, la prière pour l'extensio du corps du Christ ; la participation intensément vécue tout ce qui intéresse la vie de l'Église, ses joies, ses sou frances, les persécutions qu'elle subit. Tout cela n'est-c point le Christ qui le ressent? N'est-ce point lui qu'o persécute encore comme aux premiers jours du christia nisme? Peut-on se vanter de l'aimer vraiment si l'amou ne va pas jusqu'à la compassion et s'il ne pousse pas à l'ac tion? Comme on comprend alors le zèle ardent d'un sainte Catherine de Sienne, souffrant jusqu'au plus pro fond de son être des souffrances qui atteignaient l'Église des taches qui souillaient sa robe qu'elle eût voulue tout pure, et s'employant sans compter à effacer ces taches e à refaire l'unité !

Quel esprit profondément et essentiellement catholiqu aussi doit susciter en tout fidèle cette conception de l'É glise prêchée par saint Paul ! Combien mesquines, et fausse parce qu'elles voudraient mutiler le corps du Christ, appa raissent alors toutes les barrières de sectes, de classes, de partis, de nations même, que des égoïsmes étroits enten dent dresser entre les hommes, en interdisant presque de les franchir et de voir au-delà de ces frontières arbitraires ; comme si un seul et même courant de vie divine n'en vahissait pas également tous les hommes, de quelque race et civilisation qu'ils soient, comme si le corps du Christ pouvait se fermer à l'un ou à l'autre de ces hommes rache tés par tout le sang d'un Dieu ; comme si nos vues humai nes ou nos intérêts jaloux avaient le droit de laisser béants des vides, donc des blessures, dans le corps mystique !

mme la vraie notion de l'Église, telle qu'elle appa-
lans les Épîtres de saint Paul, élargirait et dilaterait
nes si elle était davantage connue et prêchée! Elle
e le fidèle à sortir de soi-même, à ne plus faire de son
de sa vie présente et future, le tout de ses préoccu-
ns et de ses amours; elle l'invite à s'identifier un peu
au Christ, et à se rendre compte des intérêts infinis
ivin Maître, qui sont en jeu partout, dans le monde
r, toujours, jusqu'à ce que les temps soient accomplis
œuvre du Christ consommée. Elle rend plus humain
même temps qu'elle fait plus chrétien. Sans doute
t-elle la meilleure des garanties contre les invasions
inuelles et si subtiles de l'égoïsme et de l'amour-pro-
car lui faisant prendre conscience de la réalité mysté-
se qui s'accomplit en lui et par lui, de son incorpora-
à l'organisme surnaturel où le baptême l'a inséré, et
a collaboration en même temps à l'accroissement har-
ieux et ordonné de ce corps toujours vivant, elle l'in-
rait à sacrifier parfois ses aises ou ses intérêts trop per-
nels, pour promouvoir plus largement l'œuvre totale à
elle le Christ a daigné l'associer.

ette idée de l'Église, d'ailleurs, comme on a pu s'en
rcevoir déjà, est intimement connexe à un autre dogme,
nsolant et si bienfaisant, lui aussi, pour la piété chré-
ne, celui de la communion des saints. Quel est donc
ndement de notre croyance à cette union en Jésus-
ist des saints du ciel, des fidèles de la terre, des âmes
purgatoire, que nous professons explicitement dans
re Symbole, et qui ne peut donc être considérée comme
hyperbole ou une pieuse exagération, sinon l'idée
me qui donne à l'Église tout son sens : le corps mysti-
? C'est parce que tous, nous qui adhérons au Christ,
des degrés divers de clarté et de fixité, dans la posses-
n béatifiante et immuable du ciel, immuable mais péni-

ble du purgatoire, obscure et sujette à changement d
terre, nous ne formons cependant avec Lui qu'un
corps, qu'il y a entre tous cet échange de bons pr
dés, de services mutuels qui n'est autre que la circ
tion du grand courant de vie divine où se fond l'appor
chacune des cellules, et qui s'en va atteindre jusqu'
extrémités du corps mystique, pour donner à chacun
vant ses besoins et ses capacités de réception. Il n'
qu'un seul corps, qu'une seule vie : la vie du Christ
se fait vie sociale aussi ; et tous les membres, même
saints qui sont dans la gloire déjà, usant de leur cr
auprès de Dieu puisqu'il n'est plus pour eux question
mériter, continuent à travailler à l'accroissement du Ch
total, à la sanctification de l'Église.

Est-il besoin de signaler enfin comme cette doctr
donne son véritable sens et sa solution satisfaisante à
problème qui hante bien des esprits et risque parfois
les écarter, lorsqu'il est incomplètement présenté :
nécessité de l'appartenance à l'Église? Elle ressort a
une évidence absolue de cette notion de l'Église-corps
Christ, qu'elle contribue d'ailleurs pour sa part à fa
mieux comprendre encore. Qui donc s'aviserait de met
en doute la nécessité de l'union au Christ pour l'œuv
du salut? Jésus est le seul nom par lequel il nous soit p
sible de nous sauver (1), le seul accès à la véritable
Nul ne parviendra jamais au Père et ne jouira jamais
bonheur préparé par lui à ses élus, qui ne se sera d'abo
identifié à son Fils, qui n'aura été sauvé, régénéré, vi
fié par le Christ. Hors du Christ point de salut. Quiconq
au jour du jugement sera trouvé sans la justice qui vie
non pas de la Loi ou des œuvres personnelles (2), mais
la foi au Christ, sera écarté. L'adhésion au Christ est do

(1) Act., IV, 12. — (2) Phil., III, 9.

ndispensable, le seul moyen de salut ; elle est nécessaire
n pas seulement de nécessité de précepte, mais de
oyen. Or l'adhésion au Christ, on l'a vu — et c'est le sens
toute cette thèse paulinienne —, est plus qu'une adhé-
n individuelle, d'âme à âme, du fidèle à son Maître;
e ne peut se faire sans impliquer insertion du membre
nsi justifié dans le Christ collectif, dans le corps mysti-
e, sans établir entre lui et tous les autres membres des
ns mystérieux et efficaces dont le Christ-chef est la
urce dernière. On ne peut être au Christ sans apparte-
r à son corps, sans être membre de son Église ; et puis-
'on ne peut être sauvé sans l'appartenance au Christ,
salut est par le fait même impossible sans l'appartenance
l'Église ; hors d'elle, comme hors du Christ qu'elle com-
ète, point de salut.

Il n'y a donc rien en cet axiome qui doive étonner ni
ubler. Dieu continue toujours en son divin Fils à se
concilier le monde, et le Christ en son corps mystique
donne toujours à cette tâche qui est de s'agréger un à
tous ses frères. Nous devons nous efforcer de demeurer
lui et d'attirer à son unité tous ceux qui en sont loin
core. Quand cette œuvre sera achevée, quand la stature
finitive du corps aura été atteinte, lorsque sera venue
fin, que les ennemis seront vaincus, les impies relégués
ec Satan, la mort anéantie, alors le Verbe, à qui toutes
oses auront été soumises, se soumettra lui-même et
nclinera, avec tout ce qui est à lui, devant le pouvoir
uverain de son Père qui lui a soumis toutes choses, afin
e Dieu soit tout en tous. Cette vision que nous présente
int Paul (1) comme devant être le couronnement de
ut le plan divin, donne à l'Église son véritable sens : le
hrist s'étant incorporé tous ses élus par le labeur mysté-

(1) I Cor., xv, 28.

rieux de ses appels individuels et les conquêtes caché
de sa grâce, par la collaboration humble et patiente d
tous ses membres, par le travail douloureux, persécut
souvent, mais fidèle de l'Église, son épouse et son corp
se présentera devant son Père, nous offrant identifiés
lui, récapitulés en lui, Humanité rachetée et déifiée, Égli
sainte, sans tache ni ride, « son corps, le complément d
Celui qui se complète en tous de toutes matières (1) »
Et, de même qu'en Adam tout le monde meurt, dan
le Christ pareillement tout le monde revivra, chacun à s
place toutefois : le Christ, comme premier-né ; ceux d
Christ, ensuite (2). »

P. Glorieux.

(1) Eph., I, 23. — (2) I Cor, XV, 22.

NOTES

Erik Peterson

ne voix venue des bords du Rhin mérite d'avoir chez
quelque écho, celle d'Erik Peterson, professeur de
logie protestante à l'université de Bonn. Impossible
'y pas reconnaître le son d'une âme loyale en quête
leine vérité.
e ses écrits encore peu nombreux retenons deux
hures plus caractérisques des positions religieuses de
eur. L'une : *Was ist Theologie?* indique assez par son
le sujet traité ; l'autre : *die Kirche*, n'aborde pas le
blème actuel de la véritable Église et de sa reconnais-
e parmi les diverses confessions chrétiennes, mais se
ne à exposer ce que fut l'Église à l'origine et à quoi
ond sa notion.
uestion d'introduction, si l'on veut, mais plus que
ais fondamentale entre Protestants et Catholiques.
les différends plus directs (dogmes contestés, règle de
torité) tout a été dit et bien dit par nos controver-
es.
u'est-ce que la théologie? Qu'est-on en droit d'atten-
d'elle? Est-elle spéculation dialectique, formule tou-
s revisable de notre attitude envers Dieu, ou expression
ne éternelle Vérité qui s'est manifestée?
n protestant, qui voit clair à s'orienter sur ces points,
en marche et mérite toute notre sympathique atten-
n. C'est à eux qu'est consacrée la première brochure
Peterson (1).

) *Was ist die Theologie* von Erik Peterson. Friedrich Cohen in
n, 1925.

L'exposé est parfois subtil. En des nuances de lan
délicates, que sans doute nous n'apprécions pas à plei
cherche à préciser le progrès de la Révélation, Pa
divine qui, d'abord communiquée aux prophètes et
par eux (*gesagt*), s'est ensuite personnellement manife
en Jésus-Christ et nous a parlé de Dieu (von Gott *gere*
laissant à l'Église l'autorité pour formuler, prononcer
Kirche *spricht*) ce qu'Elle nous a manifesté.

Mais de ces analyses une pensée se dégage singuli
ment ferme, et des conclusions qui sont un retour
saine conception catholique de la Révélation, du dog
et de la théologie.

La théologie est le développement, sous forme d'ar
mentation cherchant la raison, le *quo jure* des dogmes
la Révélation exprimée dans le dogme. Elle suppose ess
tiellement que le Verbe s'est réellement fait homme
par là nous a rendu possible une participation à la Scie
même de Dieu.

Avec un peu d'outrance peut-être l'auteur dénie a
révélations des prophètes le pouvoir de fonder une th
logie. Leurs écrits, inspirés, donneront lieu à exégès
interprétation spirituelle surtout, de toutes la plus entra
la mieux dans le prologement de la parole transmise, int
prétation de caractère charismatique qui constitue le d
de prophétie au sens de saint Paul et s'épanouit dans
prédication. Mais l'Écriture par elle-même ne saurait f
der ni dogme, ni théologie : elle est trop fragmenta
C'est le privilège de la Révélation plénière et définitive
Jésus-Christ.

En l'appelant ainsi, M. Peterson suggère assez que
écrits prophétiques n'en doivent pas être séparés et reç
vent d'elle leur plein sens. Il accorderait sans doute qu'
terprétés dans la lumière de *cette* révélation ils serve
aussi le dogme et contribuent pour leur part à fonde
théologie.

Ce qu'il faut retenir et ce qui est défendu ici cont
toute la tendance protestante moderne, c'est le caract

-et, réel, de la théologie (1). Car elle est connaissance
e encore que limitée, et connaissance du réel. Ce qui
pare radicalement de toutes les conceptions du subjec-
ne ou du libéralisme moderne.
jà dans d'autres écrits, notamment dans une longue
ission d'un article-programme de P. Althaus sur la
logie de la foi, Peterson avait eu occasion d'affirmer
ractère de réalité vivante et concrète de tout le Chris-
sme : valeur et efficacité propre des sacrements non
ndépendante de la foi mais distincte d'elle ; objectivité
foi qui à travers la formule dogmatique atteint ce
st, ce que l'Église non seulement exprime en ses for-
s mais vit dans sa Liturgie, dans ses martyrs et dans
aints ; fixité nécessaire et immuable du dogme qui,
d'être un signe de mort, est le caractère inséparable de
hentique révélation du Verbe, « la fixité de l'instant
Éternel est entré dans le temps ».
omme autrefois Brunetière parmi l'anarchie des doc-
s ressentait à l'état aigu la nécessité d'une autorité,
parmi l'impuissance du protestantisme moderne qui
issout en dialectique abstraite ou en expérience reli-
se individuelle, Peterson s'accroche-t-il de toute sa
e au seul roc sur lequel repose notre foi, le *fait* de
arnation, par où nous avons vu et touché le Verbe de
, et la Vérité substantielle nous a parlé du Père.
'Évangile, qui en procède, n'est pas seulement un
sage adressé à tous — le communisme aussi adresse
messages à l'humanité ! — ; mais la revendication posi-
par l'Homme-Dieu des droits de Dieu. C'est l'obéis-
ce qu'exige sa parole. L'obéissance n'est pas seulement
paratoire ou consécutive à la loi : la foi même est obéis-

1) « C'est pour l'avoir perdu de vue que nos sociétés modernes se
ntéressent de la théologie, où elles ne voient que querelles d'*o-
ons*. Rendez-leur le sens du réel, et vous les verrez se passionner
r les problèmes théologiques, comme autrefois les marchands sur
places de Constantinople pour l'ὁμοιούσιος ou l'ὁμοούσιος. » (Op.
.., p. 24.)

sance de l'esprit. Révélation, foi, obéissance, sont les t
présupposés d'une vraie théologie.

Non pas la Révélation, phénomène tout intime, t
que Bultmann la conçoit : « Nécessité divine se mani
tant dans notre activité libre qu'elle détermine » : c
là pur panthéisme, qui nous substitue à Dieu et au Chr
Ni la Révélation que décrit Barth en formules qui dem
rent des synthèses abstraites : « L'impossible deven
possible, la mort devenant vie, l'éternité temps, D
homme. » Mais la Révélation concrète, réalisée en sa p
nitude dans le Verbe de Dieu fait homme pour nous r
dre possible l'accès à Dieu, et qui n'est autre qu'u
communication de la science de Dieu faite aux homm
par Lui.

Le même Barth avait essayé d'expliquer la théolo
par « l'obligation de parler de Dieu jointe à l'incapac
où nous sommes de le faire ». Les formules théologiqu
ne seraient que le signe de cette antinomie interne, et le
rôle serait de rendre gloire à Dieu en l'exprimant.

Il n'y a là, réplique Peterson, pas plus hommage r
que connaissance réelle. Comme votre élan vers Di
reste purement dialectique, l'honneur que vous prétend
rendre n'est qu'un aveu découragé d'impuissance.

Il pourrait paraître que cette réaction trop absolue ir
jusqu'à nier toute valeur à la raison naturelle en fait
connaissance religieuse. D'autres pages montreraient qu
n'en est rien. Il suffit de remarquer que, suivant la pl
pure doctrine scolastique, la connaissance de Dieu dont
raison naturelle est capable est surtout science de ce qu
n'est pas et que le culte qu'elle fonderait serait un simp
appel lancé vers Lui, non un hommage par avance agré
Connaissance et culte garderaient bien quelque cho
d'abstrait.

La Religion — connaissance et culte — dont nous
pouvons plus nous passer depuis que Dieu s'est révélé, e
celle où Dieu est véritablement pour nous quelqu'un,
Dieu vivant.

C'est ce que Peterson a le grand mérite de remettre en
nière en rendant leur valeur pleine à ces notions que
t le Protestantisme moderne tend à vider de leur sens :
vélation, dogme, théologie.

Durant les entretiens franco-allemands du mois d'août
nier, à la Wartburg, le sujet traité entre théologiens
it la Christologie (1). Parmi le vague des formules déce-
ntes, un seul des participants revendiqua nettement le
s plein de la divinité pour la vieille formule d'ortho-
xie Κύριος Ἰησοῦς, M. Sasse, pasteur à Oranienburg près
Berlin. Si isolée soit-elle, on est heureux d'entendre
e voix lui faire écho parmi les professeurs d'université.

On retrouve dans l'autre écrit tout récent du jeune pro-
seur de Bonn sur l'*Église* (2) à peu près les mêmes
alités de finesse et de netteté. Le besoin de clarté, l'a-
ur des positions franches se marquent par la forme que
vêt sa pensée, qui, tout en se développant de façon
vie, se résume et se formule en trois thèses enchâssées
ns l'exposé :

1° Il n'y a d'Eglise que supposé l'incrédulité du peuple
1. L'Église est essentiellement une Église des Gentils.
2° Il n'y a d'Église que supposé non imminent au temps
s Apôtres le second avènement de Jésus-Christ.
3° Il n'y a d'Église que supposé les douze Apôtres
pelés dans l'Esprit-Saint et dirigés par Lui vers les
entils.

Énoncés d'où l'auteur tire plusieurs conclusions à retenir
r l'affranchissement de l'Église à l'égard du judaïsme, sur
n double caractère nécessaire de légitime descendance
r rapport aux Douze et d'initiative sous la poussée de
Esprit-Saint qui en font une autorité vivante.

(1) Voir l'article du P. Lebreton dans *Recherches de Sciences reli-
uses*, déc. 1928.
(2) Erik Peterson : *die Kirche*. C. H. Beck'sche Verlagbuchhand-
ng, München, 1929.

Cependant la doctrine appelle quelques réserves.

Ce qui s'exprime en ces énoncés, c'est que l'Église n fut pas dans la pensée primitive de Jésus-Christ. Ce n'e pas l'*Église* qu'Il avait préparée. C'était le *Royaume*, c'es à-dire l'organisation du salut dans le cadre de la natio juive, à laquelle se seraient ralliés les Gentils convertis. L choix des Douze répondait aux douze tribus dont i étaient les chefs présomptifs (1). La nation juive eût-el répondu, c'était tout proche l'avènement de gloire, l'e chatologie. Seule l'infidélité des Juifs le retarde : c'est c que signifierait saint Paul, Rom., XI, 25. L'Église e l'adaptation de l'idée primitive à la nouvelle situatio créée par cette infidélité. Elle n'est pas l'œuvre de Jésu Christ directement, mais de l'Esprit-Saint transforman les douze « Juges d'Israël » en douze Apôtres, et les orien tant définitivement vers les Gentils.

Quand et comment s'est opéré ce changement?

Préparé graduellement, il s'est effectué dans l'interval entre le concile de Jérusalem où les Douze sont encor fixés dans la ville sainte et la rédaction de la I^re^ aux Corin thiens qui les représente en mission d'apostolat. L Pentecôte en est l'annonce prophétique, ou peut-être u symbole sous la plume du rédacteur des Actes : la pensé de l'auteur, généralement si nette, demeure ici douteuse

M. Peterson proteste vivement contre toute idée d faillite du plan rédempteur. Sa foi si sincère ne refus certainement pas à l'Homme-Dieu la vue de l'avenir. D moins ne l'a-t-Il ni annoncé aux Douze, ni préparé te qu'il s'est réalisé.

Or cela même ne saurait être admis.

L'ordre de prêcher l'Évangile aux nations se trouve su ses lèvres, Mt., XXVIII, 19 et Lc., XXIV, 47, aussi bien qu dans la finale de Mc. et dans les Actes. Il est du reste pré paré par tout l'enseignement du Seigneur.

Ce n'est pas uniquement sous la forme de son définiti achèvement (eschatologie) qu'Il annonce son Royaume

(1) Matth., XIX, 28 et parall.

raît au contraire que de ce royaume une phase, a durée reste incertaine, sera essentiellement une d'épreuve, où bons et méchants, riches et pauvres mêlés, où l'Époux se fera attendre, où les servirauront à faire valoir, où la semence enfin croîtra eusement en arbre aux belles frondaisons pour abrioiseaux du ciel.

s non seulement a choisi les Douze et les a hiérarement constitués sous l'autorité de Pierre pour régir yaume — ce que M. Peterson maintient contre — ; mais c'est bien aux nations comme aux Juifs les destine. De l'Orient comme de l'Occident on ressera, on fera irruption dans le Royaume (Mt., VIII, ., XIII, 29). Le mouvement même est commencé : ean-Baptiste qui l'inaugure et marque la fin de l'anéconomie (Mt., XI, 12 ; Lc., XVI, 16).

nt à l'infidélité des Juifs, elle est si nettement marlans les paraboles du festin et des vignerons que les ssés même ne s'y trompèrent pas. Elle est constatée ncore que prédite dans la prophétie sur la ruine de lem ; où, en même temps que « les temps des s », le rejet des « fils du Royaume » est annoncé.

t cela fait partie de la substance même des évanet M. Peterson est sans doute trop persuadé de la ité de leurs auteurs pour admettre qu'une pareille ration » des faits ait pu y être par eux introduite coup.

te à rendre compte : 1° des passages annonçant ement final dans une perspective qui paraît toute e ; 2° du privilège destinant aux Juifs d'abord le ume ; 3° du retard des Apôtres à quitter Jérusalem tourner décidément vers les Gentils.

us ne pouvons donner ici que quelques indications. passages eschatologiques doivent être interprétés nt les règles du genre prophétique et il semble évique l'intention de Jésus fut de laisser ses Apôtres l'incertitude du temps de sa venue. Des explications

de détail ont été fournies par tous ceux qui ont réf
M. Loisy (1).

Quant au privilège des Juifs, il est bien réel : dans t
son apostolat de conquête saint Paul, l'apôtre des Gen
ne se départit jamais de la loi de s'adresser aux Juifs
bord. La mission universelle donnée aux Douze par Jé
prévoyait cette primauté (Act., I, 8). Le salut par les J
était dans l'ordre. Il y eut donc en un sens adaptation
plan divin. Mais les plans *seconds* de la Providence ne s
jamais des pis-aller : ils ne sont seconds que quant à n
Notre résistance même est un moyen prévu et per
(non préparé) par Dieu, qu'Il tourne à la réalisation
son dessein. A la suite du péché, l'avènement d'humi
du Fils de Dieu et sa Rédemption souffrante étaient
préparation voulue de l'avènement de gloire : l'endur
sement des Juifs est le moyen, prévu et utilisé par D
pour l'accomplir. Annoncée par Jésus, cette incrédu
s'intègre dans le plan de son Église et de ses destin
telle qu'Il la fondait sur Pierre et sur les Douze, pour t
sans distinction.

Les Douze sans doute ne comprirent pas du prem
coup. Le langage du Maître, demeuré volontairement j
ne leur montrait l'avenir que sous un voile et dans
mesure du nécessaire. Mais cet avenir même, sous
lumière du Saint-Esprit, devait leur révéler sa vraie pen
et la leur faire retrouver dans les paroles mystérieu
précieusement conservées.

A ce même Esprit qui guide les âmes et les attire
l'Orient et de l'Occident, nos lecteurs ne manqueront
de demander pour qui cherche si loyalement, la lumi
qui conduit jusqu'à cette Église qui est bien le v
Royaume, annoncé par Jésus-Christ et instauré par Lu
qui appartient, même sans l'avoir encore reconnu, quic
que en toute sincérité suit et aime Notre-Seigneur Jés

Fourvière. F. DE LANVERSIN, S. J.

(1) Voir par exemple la série d'articles publiés dans les *Et*
(de 1917 à 1919) par le R. P. Billot, ou la réfutation plus récente
P. de Grandmaison : *Jésus-Christ*, t. II, pp. 280-312.

dernier décret de la Sacrée Pénitencerie (1) a sur-
ar sa « sévérité » certains esprits encore inconscients
gravité de notre crise religieuse. Il ne manque pour-
ni de sagesse ni de modération, et il n'a que la fer-
nécessaire. Un peu de réflexion suffirait à le
vrir.

s rien retrancher « des précédentes déclarations et
iptions en cette matière », la Sacrée Pénitencerie,
itant à son propre domaine, qualifie *L'Action fran-*
de « faction ». Quelle que soit la certitude et la gra-
es erreurs de cette école, ce n'est pas principalement
e hommes d'erreur, mais comme *factieux* que l'É-
dans son nouveau décret, vise les « membres » de
tion française, « ou ceux qui, d'une façon quelconque,
èrent pratiquement ». Ces termes sont assez clairs :
peut en même temps adhérer à l'Église et à la fac-
condamnée, quelle que soit la nature du lien, spécu-
ou pratique, intellectuel ou moral, qui relie le fidèle
oupe frappé. C'est dire à quel point l'Église entend
tenir absolue la séparation entre elle et ce groupe-
qu'il faut compter maintenant parmi les plus dan-
ux.

n'est que sagesse. Même si les erreurs de *L'Action*
aise n'apparaissaient pas à tous les esprits — l'aveu-
ent de l'esprit a tant de causes ! — il est cependant
feste pour tout homme qui n'a pas perdu le sens que,
a révolte ouverte contre l'autorité catholique, la fac-
condamnée excite le trouble dans l'Église et menace

(1) Décret du 16 novembre : De confessariis absolventibus adhae-
s factioni « L'Action française », *Acta Apostolicae Sedis*, 3 déc.
pp. 398-399.

sa paix. La constitution même de l'Église serait mise
péril, si les factieux n'étaient nettement exclus de sa co
munion. En effet dans l'ordre disciplinaire il n'y a pas
mal plus grave que la révolte contre l'autorité souverain
il atteint le fondement même de l'ordre religieux ; av
son triomphe, triompherait l'anarchie spirituelle. Fidèle
sa mission, et pour sauver sa nécessaire autorité, le Sai
Siège doit mettre une séparation nette et infranchissab
entre les fidèles et les révoltés. Tous ceux qui veule
rester catholiques doivent donc répudier « sincèrement
totalement » la faction condamnée. « Totalement », c'e
à-dire ne garder aucun lien. « Sincèrement », sans ruse
duplicité. La sincérité exclut cette hypocrisie nouvell
cette inqualifiable industrie qui cherche à tromper
regard de l'Église, et pousse de pauvres gens à mendi
des absolutions frauduleuses pour aller faire ensuite d
communions sacrilèges.

Le fait d'en appeler au verdict de la conscience indi
duelle pour justifier une telle conduite dénote un mal pl
grave encore. N'est-ce pas là se conduire, dans l'ordre d
ciplinaire tout au moins, par le principe même du lib
examen, qui fait de la conscience privée le tribunal suprêm
de qui relèvent tous les autres tribunaux institués dans l
sociétés humaines, et qui ne relève lui-même que de Die
Cela mène à la ruine des fondements de toute société org
nisée.

Aucune hiérarchie, à vrai dire, ne court un très gra
danger tant qu'elle résiste elle-même aux factieux : le pé
commence quand la rébellion gagne ceux qui ont le devo
de la réprimer. Ce désordre est tel qu'une société doit
tout prix le réduire ou disparaître. Le gouvernement
l'Église ne peut disparaître ; il sera donc amené à prend
les mesures les plus sévères contre ceux qui ne veule
pas accepter la discipline qu'ils ont pour charge d'ens
gner et d'imposer. Pour se méprendre sur la nécessité
ces rigueurs, il faut totalement s'aveugler sur la gravité
ces désordres.

s prêtres qui donnent sciemment l'absolution aux ux de *L'Action française* se solidarisent avec eux et à deviennent leurs complices : ils soutiennent et tiennent les forces des révoltés ; ils menacent, et du ns même, l'ordre, l'unité, la paix de l'Église. Quoi de grave?

lis est-ce dire assez? Ces prêtres se tournent ainsi e l'Église dans leurs fonctions sacrées et par le minismême qu'ils ne tiennent de l'Église que pour servir se : ils profanent les sacrements, ils abusent du droit s administrer qu'ils ont reçu de l'autorité qu'ils risent. N'y a-t-il pas là comme une félonie sacrilège? termes du décret sont donc pesés sagement, où sont natisés « ces prêtres qui, au mépris de leur conscience, gnent point de se souiller d'une faute aussi énorme, *gravi facinore sese fœdare non vereantur* ». Pour s'en- dans un tel état d'aveuglement et de révolte, il faut k obstination » très pernicieuse. La vie même de la on impose à tous son inéluctable logique. On ne peut dans l'Église contre l'Église. La force intime du olicisme exclura, par un rejet décisif, tous ceux qui ne nt pas répudier sincèrement et totalement la faction ocablement condamnée. A poursuivre cette œuvre ainissement le Saint-Siège emploiera tous ses moyens éfense et de salut : ne pas le faire, ce serait mettre au même de l'Église une cause de mort. L'indéfectible rité de Pierre ne faillira pas à ce devoir : quel catholine le comprendrait?

ÉTIENNE LAJEUNIE, O.P.

Catholicité

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques consacre uméro spécial à l'idée de catholicité (1). La Rédaction,

XVII[e] année, n° 4, pp. 616-729. P. Batiffol : *Unité de commu- et unanimité de foi* ; J.-D. Labrunie, O.P. : *Les principes de la*

en tête des remarquables travaux qu'elle présente, en dé
comme la philosophie générale, l'idée directrice.

Le désordre des idées actuellement est indéniable, mai
courants les plus divers d'origine se croisent « comme en
carrefours où leur unité spirituelle se refait sur des pers
tives rayonnantes. Il s'agit de les atteindre et de s'y ten

L'un de ces carrefours est l'idée de catholicité, disons mi
d'universalité. Voilà donc l'Église catholique au point
sible où, présentement, « particularisme et universalism
heurtent. Organisation de classe et fraternité sociale, am
de la patrie et internationalisme, défense d'une civilisatio
universalité de pensée, supériorité historique de race et
lité de valeur spirituelle : tels sont, à la croisée des chem
quelques aspects du même problème, que pose et tient à
le conflit des intérêts matériels, mais qui hante aussi le p
seur désintéressé, le théologien aussi bien que le ph
sophe ».

Certes plus que jamais il faut bien distinguer les domain
sans quoi la tendance à l' « universalisme » serait une cou
à la mondiale anarchie. Les problèmes envisagés plus h
relèvent de l'observation, de l'expérience et de la raison.
chrétien, pour les résoudre, devra recourir à ces princi
naturels de la science et de l'art; il évitera de transpo
d'emblée sur le plan religieux et surnaturel des données
sont du domaine de l'intelligence naturelle; il compren
qu' « une société des nations n'est pas une chrétienté, ni
mour universel du prochain une solution toute faite d
question syndicale ou du problème de la colonisation ». D
tinction des deux ordres, mais coordination aussi.

« Universelle communion par l'unanimité de foi : voilà
but surnaturel propre du christianisme... Mais à la lumi
et au service de cet idéal surhumain, il doit envisager en
conséquences humaines une catholicité qui, pour être te

catholicité d'après saint Thomas; J.-T. Delos, O. P. : *l'Internatio*
lisme; E.-B. Allo, O. P. : *Orient et Occident*; J. Schmidlin : *Catholi*
et Apostolat Missionnaire; A.-D. Sertillanges : *Humanité et Catholi*

ne de fait tout l'homme. Il se doit donc à lui-même et
mme d'inspirer, d'orienter, de presser la solution des
itions que les particularismes personnels, sociaux,
haux, même philosophiques, légitimes en leur ordre,
quent pour l'homme universel dès qu'ils se dérèglent.
vine que, en droit et en fait, il ne soutiendra et ne légi-
a tous ces particularismes qu'après les avoir inscrits
les cercles de plus en plus étendus des universelles
nunions de l'humaine fraternité, — jusqu'à l'ultime
idéal où humanité et catholicité coïncideront. »
st, exprimée avec une précision parfaite, la grande idée
spirera et unifiera tout notre effort à *la Vie Intellectuelle*.

E. L.

ogme chrétien, ses formules, son développement (1)

a recueilli sous ce titre les études que le P. de Grand-
on publia en pleine crise moderniste, dans la *Revue*
que d'Apologétique (mai-juillet 1908). Ces études « avaient
our beaucoup une pacifiante lumière entre l'évolution-
e transformiste, destructeur de la foi et de ses organes
saires, et une théorie fixiste où se plaisaient certains
nistes à l'encontre des données de l'histoire et des sou-
es de la théologie. On a bien fait de rééditer ces pages :
efficacité n'est point épuisée (2) ».

Ascèse ou Prière?

e controverse met aux prises M. l'abbé Bremond et le
vallera, S. J., sur un point essentiel de notre vie reli-

Par le P. de Grandmaison, Paris, Beauchesne.
M.-D. Chenu : *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*,
re 1928, p. 798.

gieuse (1). M. Bremond distingue les activités d'ascès activités de prière : « Également actives, leur activité pas la même. La première se prodigue, la seconde reçoit, se porte en avant, l'autre voudrait s'effacer, s'éteindre couronnement de toute prière c'est la contemplation r que au sens fort du mot, mais toute prière, et la plus si est orientée confusément vers ce terme, prépare l' « a tissement », et déjà, si peu que ce soit, le réalise ».

Ceci posé, M. Bremond voit dans les *Exercices* de Ignace une méthode d'ascèse, non d'oraison : les emp comme méthode d'oraison, c'est créer forcément dar âmes un malaise, et si l'on veut un mal : l'ascétic « Avec une véhémence parfois discourtoise », a-t-on écr le P. Cavallera nie tous les points avancés par M. Brem

Le P. Périnelle dégage en termes justes le grand intér la controverse : « Elle attire l'attention sur la valeur d raison affective, et sur les avantages qu'il y aurait à ins dans l'enseignement chrétien, sur le dogme de notre fili divine, sur le merveilleux organisme, en nous, de la habituelle, des vertus infuses, et des dons du Saint-Esp Dire que ces choses ne sont bonnes qu'à « tourner à l'e l'esprit des femmes » prouverait qu'on a soi-même la assez mal tournée, et ce serait grand dommage.

(1) H. Bremond : *Ascèse ou prière?* Note sur la crise des « cices » de saint Ignace, dans la *Revue des sciences religieuses*, — F. Cavallera : *Ascétisme et prière, à propos d'une prétendu* (Revue Ascétique et Mystique, janv. 1928). — H. Bremon *R. P. Cavallera et la philosophie de la prière.* Bloud, 1928. — vallera : Correspondance, Rev. Asc. et Mys., juillet 1928.

(2) Le P. Perinelle : Revue des Sciences Phil. et Théol., p. 815.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

RABEAU. *La philosophie religieuse de Max Scheler.*

En Allemagne, « le néo-kantisme est en recul et ne se défend que faiblement », constatait récemment M. G. Gurvitch, dans la *Revue de métaphysique et de morale*. Ce fait capital pour l'avenir de la culture philosophique est dû principalement à l'influence de Husserl et de Scheler. On voit l'intérêt qui s'attache à la philosophie religieuse de ce dernier.

IALLETON. *Les cahiers de philosophie de la nature.*

La « *Société de philosophie de la nature* » est une toute jeune institution de coopération intellectuelle entre savants et philosophes. Les « *Cahiers de philosophie de la nature* » publient les travaux des membres actifs de cette société. Un savant bien connu, M. Vialleton, de l'Université de Montpellier, nous parle du deuxième cahier qui vient de paraître.

NOTES. La phénoménologie. — Raison impersonnelle et conscience collective. — Les années d'apprentissage de Descartes. — Auguste Comte et le catholicisme.

La philosophie religieuse de Max Scheler

A l'occasion de la mort récente de Max Scheler, *la Intellectuelle* donnait, dans le numéro d'octobre, un ape très général de la doctrine du principal philosophe d République Allemande. Cet homme, qui a exercé influence si grande sur la jeunesse universitaire de pays, est chez nous presque un inconnu. On ignore c plètement sa philosophie religieuse. Jusqu'à ces derr temps, les psychologues qui prétendaient étudier la gion s'attachaient à démonter les sentiments, à dev les activités inconscientes des génies religieux, et b coup se flattaient de donner ainsi, par la psychologi l'histoire, une explication naturaliste de la religion. I ce domaine, Scheler a opéré une révolution aussi in tante que celle accomplie par M. Bergson dans le dom de la conscience psychologique et de la vie. Ce M. Bergson nous a délivrés à jamais du Positivisme n rialiste, Scheler nous a délivrés des explications ridi de la religion et a remis les hommes en face du seu blème religieux, celui du rapport vivant de l'âme Dieu. Nous voudrions, en laissant de côté tout ce qu subtil ou de caduc la philosophie religieuse de Max S ler, présenter aux lecteurs de *la Vie Intellectuelle* les clusions qui intéressent au plus haut point la philos religieuse du catholicisme (1).

(1) Le livre dont nous résumons les idées principales, *das*

I. — *La méthode*

Depuis le livre fameux de William James, *The varieties of religious experience*, de très nombreux psychologues ont étudié les Saints, les mystiques, les âmes spécialement religieuses. Ils ont compris qu'il y avait là, pour leur science, une source inépuisable. Mais ils ont étudié les phénomènes religieux en ce qu'ils ont d'extraordinaire par rapport à notre expérience journalière ; ils ont même parfois borné leurs investigations à des malades (la Madeleine de M. Pierre Janet) et à des mystiques authentiques chez qui ils comptaient trouver des traits semblables à ceux des malades. Tout au plus, quand ils étaient absolument impartiaux, ils étudiaient simplement *ce qu'éprouvent* les âmes religieuses (la confiance, la contrition, l'amour de Dieu, etc.). Cette attitude était commandée par la préoccupation, consciente ou cachée, de fournir une explication naturaliste des phénomènes religieux, bref, en l'espèce, de fournir cette explication par l'activité subconsciente inconsciente. Les psychologues catholiques, ou bien montraient les insuffisances d'une telle méthode, ou bien se cantonnaient dans l'analyse des faits mystiques. Quelque remarquables que fussent leurs travaux (ceux du Père Maréchal, ceux de M. Henri Bremond sont universellement connus), ils ne remplaçaient pas la doctrine de William James et de M. Henri Delacroix par une autre doctrine. Max Scheler a établi cette doctrine : il a montré qu'il y a une expérience religieuse irréductible à toute autre espèce d'expérience, que cette expérience est liée à des objets différents de ceux de ce monde sensible, et

Menschen, a paru en 1921 à Leipzig. Sur Scheler, consulter le livre de Joseph Engert, *Studien zur theologischen Erkenntnislehre* (Diss, Regensburg, 1926).

qu'elle est orientée en une direction qui va au-del
toute réalité finie (1).

Il fallait d'abord changer radicalement de métl
Pour étudier les faits religieux, la méthode à empl
est la même que celle qui sert pour toutes les gra
fonctions de la connaissance humaine, individuelle
sociale : elle doit consister avant tout à décrire les o
pensés et le rapport de la conscience à ces objets.
dirait-on d'un psychologue qui, pour se rendre compt
ce qu'est la connaissance mathématique, bornerait
constatations à celles de la lourdeur d'estomac ou des
tractions du professeur de mathématiques ? C'est pour
ainsi qu'ont procédé ces psychologues qui ont prét
expliquer la religion par les besoins ou les illusion
l'âme humaine : ils ont étudié, dans les âmes religie
non ce à quoi elles pensaient, mais ce qu'elles éprouva
quand elles pensaient. L'erreur est absurde et inexcusa
elle consiste, en somme, à confondre un acte de pe
avec les moyens psychologiques ou physiologiques q
préparent, l'accompagnent et le suivent ; et quand
comprend en quoi elle consiste, elle paraît simplen
ridicule (2).

La tâche du psychologue, par rapport à la pensée
gieuse, est évidemment de l'étudier en tant que pen
comme il étudierait la pensée mathématique. Car la
sée religieuse concerne des objets (réels ou irréels,
importe en ce moment), et n'a de sens que par eux :
se caractérise essentiellement par son rapport « intent

(1) Ces vérités étaient familières aux savants catholiques,
Scheler les a systématisées et mises en valeur d'un point d
purement philosophique. D'où l'intérêt spécial de son œuvre.

(2) Nous traduisons en langage courant l'enseignement de Sc
laissant de côté sa conception technique de la « Phénoménolo

(1) à des objets en dehors d'elle. De tous les carac-
de la conscience, celui-ci est le plus profond : elle
faisceau lumineux dont la fonction est d'éclairer. Le
sophe aura le droit plus tard de réfléchir sur la nature
éclairage et des objets éclairés, mais seulement après
décrit l'un et les autres. Ainsi le logicien met d'a-
en lumière les concepts premiers et les vérités pre-
es qui se montrent à toute pensée. De même la
ce de la religion décrit d'abord les objets de la reli-
en tant qu'ils sont donnés dans tout acte religieux.
uestion de leur réalité et de leur valeur ne se posera
plus tard.

2. — *L'Objet de la religion*

si nous décrivons, sans parti pris, l'acte religieux tel
est, nous noterons avant tout sa direction vers un
t dont les caractères essentiels sont d'être le Saint et
ster par soi-même. Le Saint, l'Être indépendant abso-
nt, n'est pas livré à la pensée commune par un rai-
ement explicite ; on ne peut pas dire non plus qu'il
u directement comme nous voyons le ciel et la mer.
vu dans les choses, en toutes choses, *en son reflet*
les choses, lesquelles sont baignées « dans la lumière
ieu », *in lumine Dei* (2) ; et si l'on peut ne pas faire
tion à cette lumière, on a aussi la faculté, dont tous
une fois ou l'autre, de remarquer cette lumière par
on voit et de voir cette lumière, du moins en tant

C'est-à-dire : qui tend (*intendit*) vers des objets réels. Ce mot philosophie médiévale a été repris par les Phénoménologues.
Cette lumière n'est pas autre chose que la lumière de la raison, nt qu'elle nous montre spontanément que les êtres qui com- ent et finissent et ne subsistent point par eux-mêmes, contin- en un mot, ont leur principe dans l'Être par lui-même sub- t et parfait.

qu'on peut voir une lumière. Une fois qu'on l'a remarqué on attribue à l'Objet divin d'être cause du monde, et cel par une sorte de raisonnement instinctif. Nous savons, e effet, et l'expérience humaine le montre de plus en plu que nous sommes en mesure d'agir, par notre pensée notre vouloir, sur les choses. Les choses se soumettent l'action de notre esprit, elles lui fournissent des matériau et en acceptent la domination, sans pourtant être sc œuvre. De là la croyance spontanée que le monde e l'œuvre de l'Esprit qui est le Saint et l'Être par soi : le réussites prodigieuses de nos techniques sont le resso qui jette notre pensée jusqu'au Dieu Créateur. Le mond que conquiert notre esprit et que notre esprit n'a pas fa dépend, et nous dépendons aussi, de Dieu.

A cette description de Scheler, on a objecté qu'elle exprimerait la mentalité chrétienne, juive ou musulmane non toute mentalité humaine. Ce reproche méconnaît l sens de la description. De même qu'il y a un acte mor fondamental, de bonne intention, de justice élémentair que tous accomplissent une fois ou l'autre, mais qu'en suite ils surchargent souvent d'imitations sociales paras taires, de recherches égoïstes et même d'inventions immo rales ; de même qu'il y a un acte de compter fondamenta que fait tout homme, mais qui donne lieu parfois à de interprétations astrologiques et superstitieuses extrava gantes, il y a un acte religieux allant vers un objet esse tiel. Scheler n'était pas, de profession, ethnologue ou hi torien des religions, et n'a donc pas établi par des travau d'érudition la justesse de ses vues : mais l'étude des civ lisations les plus primitives les confirme. En effet, le hommes, qui naturellement connaissaient le Saint, l'Êt par soi, ont ensuite obsurci cette notion par toutes sort de mythologies. Quoi qu'il en soit, le psychologue do prendre acte de ce qu'est l'acte religieux dans les homm

plus civilisés et les plus religieux, et chercher comment pend de son objet normal. Il convient évidemment de ire nos pensées sous leurs formes les plus achevées : athématique de Leibniz et de Descartes plutôt que d'Apollonius ou d'Euclide, et celle-ci plutôt que celle Égyptiens. De même pour la pensée religieuse.

3. — *La révélation*

n décrivant l'acte religieux, partout où il se présente, remarque ses caractéristiques immanentes, caractéris- es si visibles et si universelles qu'il y faut reconnaître lois de la conscience. Trois lois principales de l'acte gieux : 1) il se rapporte à un Objet transcendant, le nt, Être par soi ; 2) il ne peut être rempli que par le in ; 3) la connaissance qu'il réalise ne peut venir que Dieu. « Toute connaissance de Dieu est une connais- ce par Dieu (1). » L'acte religieux est lié à la notion révélation, dont nous devons distinguer les phases et degrés.

hases de la révélation. 1) Dans tout ce qui existe, nous vons voir, penser, sentir, le Saint et l'Être absolu. Non par une idée purement logique et abstraite, mais d'une nière particulière à la religion : *par symbole*. Dans notre rt pour représenter ce qui est irreprésentable, nous mes rejetés sur des instruments de fortune : n'ayant à notre disposition des idées exactes, nous employons images, les moins mauvaises possibles. Nous éprouvons

) Directement ou indirectement : directement par une révélation tive et proprement dite, par une « parole de Dieu » ; indirectement la lumière de la raison, qui est une participation en nous de la ière divine. Cette connaissance de Dieu par la lumière de la rai- ne peut être appelée *révélation* que dans un sens large.

ainsi, plus que nous ne voyons, la réalité intuitive de
gir absolu, du *Wirken* qui est la source de notre existe
et dont nous apercevons partout les traces dans le r
2) C'est surtout à la source même de notre vie que n
atteignons Dieu, si du moins nous l'atteignons. Nous n
connaissons recevant de lui l'existence, sans cependan
voir, même de loin. Ensuite, nous expérimentons nc
propre puissance spirituelle, nous agissons sur les cho
nous les maîtrisons, nous les transformons, nous les c
quérons. Aussitôt, par une analogie spontanée, nous ap
quons au Dieu inconnu les résultats de cette expérienc
il doit posséder une force spirituelle qui soit au monde
à nous, et bien au delà encore, ce que nous sommes
rapport à la nature matérielle. 3) Nous avons aussi l'ex
rience de nos pouvoirs spirituels quand nous nous affra
chissons de notre corps, par exemple par la moralité,
l'art, par la science. Par là nous nous considérons comm
des symboles de Celui qui nous fait être : passant à Di
par l'intermédiaire de l'acte qui nous fonde (Aktfund
rung), nous lui attribuons la connaissance intuitive,
vouloir libre (car nous remarquons le caractère accident
fortuit, du monde, témoignage de ce qu'il est œuvre d'
vouloir libre), et l'amour qui est la racine de l'esprit, uni
de la raison et du vouloir.

Le lecteur aura remarqué et le rôle essentiel du sy
bole dans la pensée religieuse (1), et que notre âme est
principal symbole de Dieu. Nous tenons là l'explicati
des déviations innombrables de la religion. D'une part
symbole se prête évidemment, beaucoup plus que
idées scientifiques, aux interprétations fantaisistes. Su

(1) Il s'agit, ne l'oublions pas, de la pensée religieuse commu
et non de la connaissance scientifique de Dieu. Cette remarque d
valoir pour tous les développements suivants.

connaissance de Dieu dépend de la connaissance
s-mêmes, et celle-ci est obscurcie par tous les écarts
e conduite. L'âme, miroir de Dieu, ne se connaît
telle que par la réflexion : ainsi s'expliquent la
nce et le déclin de la connaissance de Dieu. Cette
ssance est bien première, essentielle : nous la rece-
ous ne la fabriquons pas. On peut l'oublier ou la
er, non la renverser par l'expérience : on ne peut
vérifier, l'accroître, l'appliquer aux faits pour les
iner, les pénétrer, les diviser, les voir, les juger ; et
e justifie, par tout ce qu'elle éclaire, la lumière

résumé, la connaissance de Dieu est première,
e la lumière est première par rapport au monde
iel qu'elle nous fait voir. Mais la connaissance de
uppose réflexion, puisqu'on la voit comme reflet ; ce
risque d'être déformé par les taches et par les bri-
du principal miroir qui est notre âme. De plus, en
n comme en science, la réflexion purement indivi-
n'aboutit presque à rien ; et le miroir de Dieu est
vivante, l'âme sociale. On ne connaît bien Dieu
commun : la connaissance de Dieu est nécessaire-
« sociale-coopérative ». Mais cette condition encore
n risque : si le rôle d'une société religieuse organisée,
église, est indispensable, la possibilité des erreurs
s tromperies en est augmentée, nous avons là encore
utre explication du pullulement des religions.
est vrai que le danger ne nous enlève pas tout
rs. Partout les hommes, estimant ne pouvoir connaî-
ieu que par Dieu, ont cru être renseignés sur lui par
évélateurs. Après ce que nous dit sur Dieu la nature
e, la nature vivante, notre propre âme et l'histoire
ociétés humaines, les hommes religieux nous parlent :
les magiciens, il y a les voyants, les maîtres, les

prophètes, les législateurs, les juges, les rois, les
les sauveurs, et le Médiateur, et le Messie. Ces
universelles, qui appartiennent à l'histoire réelle
gnent pas des événements accidentels : elles co
au contraire la structure même de la religio
employer le langage de Scheler, elles sont un « a
elles appartiennent à la nature éternelle de la reli
la pensée fait ici naturellement un pas en avan
avoir conçu le révélateur unique qui annonce
l'humanité le mystère de Dieu, elle arrive à Cel
Dieu communique son Être. Si la notion de l'
Dieu ne fait pas partie de la religion naturelle, el
quelque sorte demandée par elle comme un ach
inespéré : elle s'y superpose et la parfait.

A mesure qu'il lisait cet exposé, le lecteur a dû
quer que la « description phénoménologique » de
gion devenait une justification de sa réalité e
valeur. La géométrie aussi est, en son genre, un
cription phénoménologique » des objets de l'intuit
dans l'espace et de leurs rapports. Ces objets form
doute un monde idéal, auquel tous ne pensent p
ceux qui le découvrent ne le mettent pas en do
fois qu'ils l'ont découvert. L'expérience ne peu
renverser, elle ne peut que le confirmer : et l
objective de ce monde est avérée aussi bien par la
nécessaire de ces objets que par l'interprétation d
sensible dont elle est la clef. La conscience re
dépend de ses objets comme la pensée du mathé
dépend des vérités arithmétiques, géométriques,
découvre les objets religieux, elle ne les fait p
réalité de la lumière divine se montre en la cons
de tout ce qu'elle fait comprendre. Même les
énormes et sans nombre qui ont cours sur la relig
une preuve de la réalité des objets religieux, puis

quent par les déformations que subissent en nous, notre faute, « les traces de Dieu ».

4. — *L'acte religieux*

nous ramène à considérer, non plus ce que pense ne religieux, mais ce qu'il éprouve et ce qu'il fait, religieux en lui-même. Nous revenons à la psycho- mpirique et quasi physiologique de la religion, à e MM. Delacroix et Pierre Janet. Mais là encore, il rocéder autrement qu'eux.

te religieux, on l'a vu plus haut, n'a de sens que eu à qui il va : il n'a pas plus de sens sans Dieu que on sans les couleurs. La vie religieuse est « théocen- », ou elle n'est pas. C'est donc la regarder à l'envers y voir d'abord une assurance subjective, et de à Dieu qu'en partant de la foi comme acte subjec- croyant. Ce subjectivisme, qui commence avec r, n'a produit qu'au XIX^e^ siècle son fruit définitif : ermacher et les théologiens protestants qui l'ont n si grand nombre ont dit que la religion est un e l'âme, un sentiment, une décision purement per- lle, une expérience. Ce n'est plus Dieu qui se mani- nous, c'est nous qui à nous-mêmes disons les cho- Dieu. Il ne restait plus qu'à identifier complète- le Divin avec nos aspirations personnelles. Simmel : il considère Dieu comme une phase de l'univer- scension de la vie. Les Protestants allemands, aussi que les psychologues naturalistes, ne se sont pas compte que l'acte religieux a ses lois propres dans science : il n'a de sens que par son Objet transcen- il ne peut être rempli que par le Divin, il ne peut éalisé que par une révélation. Chacun voit l'impor- de telles constatations. Les premières analyses nous

avaient mis en face de Dieu, et bientôt il était
seul le Christianisme avait réalisé jusqu'au bou
Celui à qui Dieu communique son Être, l'expér
Divin. Maintenant nous sommes engagés dans la
Catholicisme : Luther, qui a mis la certitude intér
salut avant la révélation extérieure, n'a pas co
qu'est la religion.

L'étude de l'acte religieux permet de com
davantage les erreurs religieuses et, partant, de le
quer. L'acte religieux n'est pas seulement conna
il est nécessairement action morale et pratique
Par lui, nous entrons dans la volonté de Dieu : or
en un certain degré, un présupposé pour connaît
On ne le trouve qu'en faisant sa volonté. Pour p
langage philosophique, la connaissance des valeu
celle de l'être. Voilà déjà expliquées, et les indiff
et les idolâtries. — La connaissance de Dieu ex
réflexion pour voir « les traces de Dieu », pour co
que sa lumière illumine. Mais les traces sont touj
et quiconque en fait l'expérience au moins vagu
Aussi tout homme, même le plus impie, possède u
dané de la religion : *il y a pour lui quelque chose
valeur suprême*, qui équivaut au Saint et à l'Être
Voilà, de nouveau, beaucoup d'autres erreurs exp
— Enfin, la religion suit la loi de toutes les grand
tions sociales, elle se différencie de plus en plus à
l'histoire. Les Positivistes se sont trompés grossiè
en prenant la religion, croyances et théologies, p
état d'esprit transitoire des hommes primitifs. E
contraire, la religion, comme l'art, la métaphysiqu
sciences, prend des formes de plus en plus à elle,
en plus précises. En suivant cette loi de différen
elle a rejeté les mythologies. Car les mythes ne s
une phase de la religion, mais de la culture : c'est

unesse des peuples, rêve que la religion elle-même
Enfin, si la différenciation progressive de la reli-
la connaissance théorique de ses objets supposent
xion personnelle par laquelle on remarque la
de Dieu et les traces de Dieu, cette réflexion est
uée par le travail « social-coopératif », c'est-à-dire
tradition. C'est pourquoi les raisonnements qui
nt l'existence de Dieu sont d'ordinaire inefficaces
d de ceux qui n'ont pas reçu une éducation reli-

peut dire que le bon sens seul, joint à la volonté
suffisait à trouver et à formuler les thèses que nous
de résumer. Elles reposent, il est vrai, dans la
phie de Scheler, sur une infrastructure systémati-
nt nous n'avons pas parlé. Mais on peut assez aisé-
es prendre telles quelles, comme nous l'avons fait :
ardent encore tout leur sens, et peut-être sont-elles
onvaincantes pour le grand public, puisqu'elles
nent des constatations certaines sans dépendre d'un
ne particulier. La seule question que se posera à leur
le philosophe catholique est la suivante : En quoi
te cette « lumière de Dieu » en laquelle nous voyons
t qui n'est pas Dieu, tout en nous révélant Dieu ?
Thomas, lui aussi, parle de la lumière « qui est mise
us par Dieu, et qui est en nous comme une ressem-
qui résulterait de la vérité increée (1) ». Le tout
démonter le mécanisme intelligible des vibrations
te lumière. Ne peut-on pas dire que cette lumière
nelle agit en nous d'une manière si spontanée qu'elle
e se distendre jusqu'à devenir comme une intuition
e ? Lorsque saint Bonaventure contemplait « les tra-
Dieu » imprimées dans l'univers, dans la nature des

(1) *De Veritate*, qu. XI, art. 1.

choses, nous révélant la puissance, la sagesse, la
Créateur (aspectus contemplantis), dans l'histoire
ses, nous révélant l'action de Dieu (aspectus fide
la valeur des choses, leur beauté, leur plénitu
ordre, leur opération, nous révélant la sainteté
(aspectus rationabiliter investigantis), il envisag
démarches de notre raison comme des actes natu
portée de tous (1). Nous pouvons donc recueillir l
gnements de Max Scheler en étant fidèles à l
Bonaventure et à Thomas d'Aquin. Si le philos
Cologne a ensuite commis la faute de rompre avec
catholique, espérons que Dieu aura été clément
celui qui a écrit pour les modernes un nouvel *Itin*
mentis in Deum.

GASTON RABEAU

(1) Nous résumons ici le premier article de l'*Itinerarium*
Deum.

NOTES

Les cahiers de philosophie de la nature

a variété et par l'importance des sujets traités, le Cahier de philosophie de la nature (1) n'a pas déçu i attendaient avec impatience sa publication. Dans e voie que son prédécesseur il montre nettement que les sciences biologiques ont à gagner à élargir leur horizon, et à introduire ouvertement dans leur e un peu de cette métaphysique trop dédaignée et glisse d'ailleurs toujours, quelque inconsciente et e qu'elle soit.

le premier article, P. Termier, avec sa maîtrise et quence habituelles, déroule sous nos yeux l'Hisologique de la Méditerranée. Depuis l'apparition mme, cette mer a peu changé. Quelques variations n niveau dont le résultat a été un abaissement de mètres avec un approfondissement correspondant llées. La durée de cette période est relativement trente mille ans peut-être, depuis l'époque chel- L'humanité par rapport aux mers, aux îles, aux s, aux montagnes, est extrêmement jeune.

nt l'apparition de l'Homme l'échelle des temps s'alprodigieusement, le siècle n'est désormais pas beauplus qu'un jour, le millénaire paraît lui-même insufc'est à coup de millions d'années qu'il faut compter. alors dans un impressionnant voyage en arrière,

(1) *Mélanges*, 1re série. Un volume in-12, libraire philosophique , place de la Sorbonne. Prix, 20 fr.

remontant des derniers temps tertiaires jusqu'
la houille et au delà, l'auteur nous montre que la
ranée n'était pas d'abord la mer intérieure réc
nous connaissons, mais un océan véritable, sorte
tique, parallèle à l'équateur terrestre, que les g
appellent la Téthys. Infiniment plus large qu'auj
couvrant une partie de l'Asie, de l'Europe et de l
cette mer s'étendait d'une rive du Pacifique à l'a
sant plus de la moitié du tour de la planète. M
variations, elle apparaît comme un trait perman
surface terrestre, l'autre trait permanent c'est le
du Pacifique. Les témoins maritimes de son
extension, Méditerranée actuelle, mer Rouge, g
sique, mer de la Sonde, mer des Antilles, sont bie
chose à côté de ce qu'elle a été. Mais à travers
changement, elle garde ce caractère permanent qu
l'idée d'une *nécessité* mystérieuse.

Sous le titre « la Typologie des Plantes », Han
expose une conception très intéressante de la cons
et de la systématique des végétaux qui met en reli
coup de principes oubliés de la philosophie aristotéli
et montre tout leur intérêt. Il distingue netteme
tabilité, qui est le degré le plus inférieur de l'actior
nente, de la sensibilité, qui comporte un acte de c
sance primitif, suivi de désir sensible et de mou
actif qui est une prise en mains de soi-même que la
ne possède jamais, et qui caractérise l'animal. Irr
et sensibilité appartiennent donc à deux sphères
tions essentiellement différentes. Il est évidemme
cile de déceler, par un critérium univoque, le plan n
de la sensibilité à son origine, mais les tendances a
sont tout à fait contraires à celles qui prévalaien
quelques années et montrent que « la méthode q
siste à effacer les plans appartient aujourd'hui à la
ferraille ».

L'auteur montre l'essentiel de l'activité vitale
plante dans les fonctions de nutrition, de croissan

nèse, de reproduction ; il conclut que la réaction
logène ne se fait pas toujours comme si elle était une
quence directe du processus de nutrition, mais souvent
e si elle le dominait. Les folioles qui croissent sont
ntres de différenciation d'où partent des actions
minantes sur la formation des canaux et sur l'étendue
tre-nœuds. Pour la reproduction, il fait remarquer
peemann, montrant la multipotentialité primitive
arties du germe et leur détermination progressive
s centres d'organisation, a retrouvé la trace des doc-
d'Aristote. A propos du problème de l'espèce il
que que le transformisme ne l'a pas pénétré dans sa
ndeur. L'apparition des plus hautes constantes sys-
tiques se tient sur un tout autre plan que celle des
basses. L'espèce pourrait être considérée (Uexkhüll)
ne un tout auquel incombe un rendement com-
de sorte que les parties déterminent en quelque
le tout, et le tout les parties. Si l'on tient pour signe
nt de l'unité d'une espèce qu'elle possède une tâche
travail communs, telle apparaît bien l'espèce
ine. Les races de couleur indiquent qu'il est échu à
la tâche de dominer la totalité du globe terrestre.
ne le même homme ne peut pas avoir à la fois une
blanche et une peau noire, il faut donc pour rem-
but commun des individus de même nature possé-
les particularités différentes.

st difficile de résumer un article comme celui d'Hans
. Nous espérons du moins avoir pu montrer par ces
ues lignes combien il est intéressant, original et plein
ggestions profondes.

ns *Culture des tissus* Remy Collin présente un exposé
let et très méthodique de la question, distinguant
oin les différents points de vue qu'elle comporte et
t disparaître par là bien des confusions. C'est ainsi
étudie avec soin la difficile question de la dédifféren-
n qui a soulevé tant de controverses. Jusqu'où va la
férenciation ? Pour lui elle ramène le tissu au stade

embryonnaire d'une ébauche à développement pr
c'est-à-dire dont le développement dépend d'in
extérieures à elle, exercée par des ébauches voisi
enlevant pour la culture un fragment d'embryon,
prime ces influences.

Pour qu'il y ait croissance et multiplication il faut
tain nombre de cellules. Infusoires, Microbes, se c
à partir d'un seul individu ; c'est impossible pour le
on l'a expressément démontré, et cela marque bie
férence fondamentale qui existe entre un organism
individuel, même unicellulaire, et les cellules des
Celles-ci ne peuvent continuer à vivre et à se mu
qu'associées en nombre suffisant. Cette constatati
duit à redonner à l'histologie, c'est-à-dire à l'étu
tissus comme ensemble, une importance qu'elle a
perdue en face des recherches, plus exclusives, de
logie.

L'auteur montre aussi l'importance des cultu
tissus pour le problème du cancer et rappelle que
a pu cancériser une culture pure de macrophages au
d'un extrait de sarcome du goudron. Les macro
prennent des caractères pathologiques durables et p
être inoculés. La race du macrophage a donc été tr
mée sous l'influence d'un facteur humoral inconnu
cérisation ; une cellule de l'organisme peut donc
cellule néoplasique.

Comme conclusion, l'auteur considère que, sur l
spéculatif, la méthode des cultures n'ajoute guère à
nous connaissions ou que nous pressentions déj
domaines qu'elle découvre sont exploitables surtou
point de vue pratique.

L'article de Jacques Maritain : *Philosophie et expérimentale*, est d'un ordre bien en-dessus des pr
pations ordinaires d'un morphologiste. Il m'est dor
difficile de l'analyser comme il le mériterait. On n
mettra cependant de signaler un passage qui me
admirablement répondre au rôle des explications ph

ues en biologie. S'il est vrai, dit-il, que les forces
o-chimiques sont dans le vivant les instruments
incipe ontologique supérieur, on peut penser que
ıp de ces explications s'étendra sans cesse, tout en
s'arrêter à certains irrationnels spécifiques qui res-
ıt d'eux-mêmes inévitablement. Mais on peut pen-
si que, dans la mesure où le biologiste gardera le
ent de la réalité propre du vivant, il subordonnera
es explications physico-chimiques ainsi découvertes
onception autonome de la biologie, où la pénétra-
détail des phénomènes et leur groupement sous
expérimentales de plus en plus générales resteront
à la structure ontologique sous-entendue des con-
urnis par la philosophie.

termine en disant que, si les travailleurs ne man-
pas, si des préjugés déraisonnables ne les détour-
ıs de l'étude de la *philosophia perennis*, on peut espé-
r poindre l'aube d'une nouvelle grande période
ique dans laquelle les sciences, et notamment la
e et la psychologie, subissant l'attraction de la phi-
ne et trouvant dans cette ligne l'ordre organique
les ont besoin et les conditions d'un développement
s seulement matériel, mais vraiment digne de l'in-
ace, parviendraient enfin à leur organisation nor-
Ainsi serait restitué dans l'âme humaine ce bien
e l'unité intellectuelle, brisé depuis trois siècles.

L. Vialleton.

La phénoménologie

hangement très marqué de l'atmosphère intellectuelle
magne refoule aujourd'hui au second plan le courant
ien et met à l'avant la philosophie nouvelle du phé-
logisme. Sur ce mouvement, dû surtout à Edmund

Husserl et Max Scheler, M. G. Gurvitch a donné, l
nier, un « cours libre » en Sorbonne : il en pub
mé (1).

« Qu'est-ce donc que cette nouvelle école de p
phénoménologique? se demande-t-il. La Phéno
nous dit Husserl, c'est une description pure du do
tre du vécu (expérience comme telle) et des essen
présentent... Phénoménologie n'a rien de com
phénoménisme, avec cette conception qui limite l
sance humaine à ce qui apparaît (*blosse Erscheinung*
opposition avec ce qui est en soi... Au contraire,
ménologistes comprennent ce terme dans un sens
« tout ce qui se montre et se montre par soi-même
élément originaire et irréductible ». Cette philosop
tue un effort pour saisir dans son intégrité origine
nomène précédant le jugement. Pour cela elle doit
arrière, sur le champ de la conscience, par delà la
jugement et des concepts « à une sphère antérieu
celle du flux pur du vécu comme tel (*reiner Erl
Erleben*) ». « Creuser jusqu'aux sources primordial
tuition », dit Husserl... La différence essentielle en
gsonisme et la phénoménologie est ainsi définie pa
vitch : « Pour les phénoménologistes le flux du v
tissu des actes purs, dans lesquels se présentent des
extra-temporelles (*Wesenheiten*), et l'intuition e
est avant tout la vision de ces essences (Wesen
laquelle conduit la méthode phénoménologique ; ta
pour Bergson, le vécu immédiat coïncide avec
absolue de l'élan vital, auquel il participe, et l'
opposée à l'intelligence, est seulement et uniqueme
tion de la durée. »

(1) Revue de Métaphysique et de Morale, octobre-décem
La Philosophie phénoménologique en Allemagne : I. *Edmun*
p. 553-597.

Raison impersonnelle et conscience collective.

s la *Revue de Philosophie*, à propos du manuel de phi-ie de M. A. Cuvillier, M. G. Cazals fait de fort justes ques (1). M. Cuvillier, par exemple, n'a pas compris ctère impersonnel de la raison :

reconnaît bien, en un sens, l'existence d'une pensée directive ersonnelle. Mais pour lui, comme pour Durkheim, impersonnel signifier social : « La vie sociale, dit-il, a permis la constitu-modes de pensée impersonnelle et stable. » On ne voit pas n lisant ce passage, si la vie sociale ne fait que *conditionner* ition de la raison ou si elle est réellement, comme pour Dur-sa *cause productrice*, et non pas simplement *occasionnelle*. »

G. Cazals, avec raison, repousse encore le terme de *nce collective* emprunté à M. Durkheim :

tte expression expose en effet le lecteur à croire qu'il existe nscience sociale distincte des consciences individuelles. Est-lement la pensée de M. Cuvillier? Il le semblerait si l'on en ar cette citation qu'il fait de Durkheim et qu'il semble prendre compte : « En s'agrégeant, en se pénétrant, en se fusionnant, es individuelles donnent naissance à un être, psychologique veut, mais qui constitue une individualité psychique d'un nouveau. » C'est là une dangereuse équivoque que l'on a sou-énoncée, mais qu'il ne faut pas se lasser de signaler. »

notions confuses révèlent un fléchissement des idées is claires, d'être, d'unité, de conscience. On ne fait plus distinction nécessaire entre l'unité d'ordre (l'unité e du corps social) et l'unité naturelle de l'individu : « Il ent de rappeler, dit avec justesse M. Cazals, qu'il n'y a nscience individuelle que là où il y a un « moi ». Or la é en tant que telle n'a pas conscience de soi. Il n'existe alité que des consciences individuelles modifiées par leur

A. Cazals, professeur agrégé de philosophie au lycée de Tou-: A propos d'un nouveau manuel de philosophie (*Revue de ophie*, juillet-octobre 1928).

contact mutuel et des volontés individuelles poursuiva
but commun », moralement unies par des idées gén
ayant un sens commun, mais existant dans la pensée d
cun des individus qui la partagent. On a raison de rep
à M. Durkheim et à ses disciples de réaliser ici de pure
tractions, de transformer des « êtres de raison en être r
Un réalisme aussi naïf nous laisse étonnés.

Les années d'apprentissage de Descartes (1)

L'objet de cette forte étude est la formation intellec
de Descartes, depuis son entrée au Collège de La Flèch
qu'à l'année 1628, où il va séjourner en Hollande : dan
objet, le point principal est la naissance et les premiers
loppements de la méthode cartésienne. Dans cette élabor
quelle influence Descartes a-t-il reçue des premiers m
avec lesquels il fut mis en contact, Tolet, Suarez, For
les *Conimbricenses* ?

Auguste Comte et le Catholicisme (2)

M. Charles de Rouvre avait déjà écrit *L'Amoureuse hi
d'Auguste Comte et de Clotilde de Vaux*. « L'on sait, éc
P. Roland-Gosselin, comment les deux sujets sont li
quelle influence décisive exerça la passion amoureus
Comte sur l'organisation de la religion positiviste, ima
jusqu'à un certain point, sur le modèle de l'organisatio
l'Église. L'on sait moins peut-être que dès sa jeunesse C
avait rêvé d'instituer un pouvoir spirituel athée, une
d'Église catholique qui eût renié le Christianisme. » (Rev
Scienc. Phil. et Théol. 1928, p. 789-790).

(1) J. Sirven : *Les années d'apprentissage de Descartes* (*1596-1*
Paris, Vrin, 1928.

(2) Charles de Rouvre : *Auguste Comte et le Catholicisme*. Ri
1928.

A VIE POLITIQUE ET SOCIALE

JOURNET. *Comparaison des civilisations.*

Nous sommes témoins de la violence redoutable avec laquelle s'affrontent tous les jours, dans le monde entier, les tendances universalistes et les réactions particularistes. A la lumière d'une sage philosophie, M. Journet définit les rapports de la civilisation et des civilisations.

THIAS LAROS. *Notion chrétienne du droit de propriété.*

Sur le droit de propriété, les écoles capitalistes et libérales, les écoles socialistes et communistes professent des idées qu'il est nécessaire de reviser. M. Matthias Laros le tente dans un récent numéro du *Hochland*, de Munich.

NOTES. Staline. — RENÉ DE LA PORTE : « Nés de la guerre ». — BERTRAND DE JOUVENEL : « L'Économie dirigée ».

Comparaison des civilisation

Ce serait une tâche énorme de dégager les lois toriques particulières suivant lesquelles se mêlen civilisations. Sans attendre qu'elle soit entrepris sera possible *a*) de comparer la civilisation et les lisations, *b*) de discerner le sens des civilisation enfin *c*) de marquer la loi qui doit régir l'éduca d'une civilisation.

a) *La civilisation et les civilisations*

Il faut rappeler, à propos de la civilisation en g ral, une distinction qui a déjà été faite à propos de ses éléments, l'art (1) : Les activités de civilisa peuvent être considérées *en elles-mêmes* ; elles peu être considérées *dans les conditions de leur exerc*

1° — Prises *en elles-mêmes*, les valeurs de civi tion sont spirituelles. Les activités *spéculatives* c chent à reconnaître l'intelligibilité de l'univers ; ont leur source dans une qualité spirituelle permane la science. Les activités *morales* imposent aux a humains la régulation de la raison, et elles nais de qualités spirituelles, c'est-à-dire de la prudenc des vertus morales : privées, économiques, politiq Les activités *artistiques* impriment sur les objet marque de l'intelligence et elles viennent des qua spirituelles que sont les arts.

(1) Cf. Jacques MARITAIN, *Art et Scolastique*, p. 127.

considérées, les valeurs de civilisation se pla- nc dans un monde supérieur aux divisions de ère, du temps, de l'espace. Elles sont un lieu mmunion où les hommes de toutes races et de époques se rencontreront en ce qu'ils ont de ir, en ce qui fait précisément qu'ils sont hommes simples animaux, l'esprit. Elles sont si haute- t si véritablement humaines, que bien qu'elles nées en une terre, une époque, une race très tes, elles sont capables d'entrer dans le patri- commun de l'humanité. Elles appartiennent non *ne* civilisation particulière, mais à *la* civilisation urt.

es sont par exemple, en *métaphysique*, la notion te des premiers principes, des quatre causes, des ns de l'être en sujet et objet, puissance et acte, nce et accident, Être par soi et être par un etc. Ces notions ont été admirablement élabo- ans une petite cité de la Grèce, mais elles sont comme le monde. Quand Aristote découvrait essité métaphysique qui contraint l'intelligence ne à remonter du changement jusqu'à un pre- Principe immuable, que faisait-il, sinon suivre a lumière de midi la route que des milliers de s suivaient dans le crépuscule ? Les Noirs, même ils supposent que les choses sont nées du ge du Ciel et de la Terre, n'oublient pas l'idée Dieu qu'ils appellent *Celui qui crée*, *Celui qui ue*, *Celui qui conserve*, laissant voir ainsi l'im- on profonde que fait sur eux l'argument de cau- (1). Quand Aristote divisait l'être en substance

(1) Mgr Le Roy, *La Religion des Primitifs*, p. 191.

et accident, ce n'était pas des catégories grecq
c'était des catégories humaines qu'il indiquait. L'
créé ne peut être qu'accident ou substance, modif
tion ou sujet de modification; on versera à l'er
dans tous les peuples et sous tous les climats où
l'oubliera : *erreur du phénoménisme*, aussi bien a
le bouddhisme, où Dieu, l'âme, le monde extérieu
dissolvent dans un torrent de phénomènes (1), qu'a
le bergsonisme, où la mobilité pure est appelée
réalité fondamentale; *erreur du monisme*, aussi b
avec Çankara pour qui le monde n'est qu'un mirage
qu'avec Spinoza pour qui, hors Dieu, il n'existe auc
substance.

Il y a de même en *morale* des valeurs absolum
universelles. Que l'on pense, par exemple, à la bo
régulation soit des *passions* en morale privée, soit
la *famille* en économie (unité et indissolubilité
mariage; subordination de la société familiale t
entière aux fins immortelles des personnes qui la c
posent, etc.); soit de la *cité* en politique (définit
du bien commun comme une valeur de l'ordre mo
respect de l'autonomie due à la famille et à la p
sonne; sainteté de la loi positive entendue com
une dérivation de la loi naturelle et obligeant
conscience : qu'on pense à la prosopopée des lois d
le *Criton*).

En *art*, l'œuvre, la chose fabriquée pourra, lorsqu'
est purement spirituelle, devenir universelle; c'es
cas de la logique, qui est utile à tous les peuples. M
si l'œuvre exige une matière, ou bien fluide com
le langage, la musique, ou bien durable comme

(1) René Grousset, *Histoire de la philosophie orientale*, p. 18
(2) *Ibid.*, p. 74.

n, une peinture, elle reste l'œuvre d'un temps
ne race. Ce qui garde alors une valeur d'univer-
c'est soit l'*exemple d'une régulation spirituelle*
ée à telle matière, soit encore, s'il s'agit de
-arts, *l'éclat dont rayonne une œuvre* comme le
l'Angkor, la lionne blessée, le Scribe accroupi,
s encore le Parthénon.

— Si l'homme était pur esprit, tout serait dit.
l'âme est unie à un corps. L'homme ne peut pas
en pur esprit, c'est-à-dire conformément à la
loi de sa différence spécifique ; il doit vivre en
fait pour animer un corps, c'est-à-dire qu'il lui
compter avec sa loi générique, l'animalité. Ses
tés, si hautes qu'elles soient, auront partie liée
celles de la vie animale. Elles doivent donc être
lérées non pas seulement en elles-mêmes, mais
dans les conditions de leur existence. On décou-
ors que les plus hautes valeurs de civilisation,
u de flotter sans attache dans le ciel spirituel,
ent de très profondes racines dans l'univers sen-

vie *spéculative* ne contient rien qui, par le canal
ns, ne tienne, d'une certaine manière, au monde
eur. La vie *morale* doit donner une impulsion à
sse grouillante des choses de la vie privée, éco-
ue, politique. La vie *artistique*, qu'il s'agisse des
erviles et même de certains arts libéraux, s'ap-
à façonner des objets matériels.
n résulte que toute une classe des biens de civi-
n resteront engagés dans la matière. Ils varie-
suivant les races, les climats, les époques. Ils
artiendront pas à *la* civilisation tout court, mais
civilisation particulière. Tels sont par exemple

les langues, les régimes politiques ; telle est, en art, l daptation ou la mode (1). Tous ces biens, qui f corps avec telle civilisation, russe, latine, germaine, sont immergés en elle, et qui périront avec elle pa que trop particuliers, peuvent certes se défendre l timement : il y a place sur la planète pour toutes diversités. Mais on devra garder profondément le s de leurs limites, de leur contingence, surtout de l fonction qui est de permettre l'éclosion de vale meilleures et plus universelles.

b) *Le sens des civilisations*

C'est une loi d'apparence paradoxale, mais d l'existence est constatée par des esprits absolum disparates, que les valeurs de civilisation les plus u verselles naissent dans les peuples les plus vigour sement particularisés et qu'au contraire les époq d'éclectisme sont des époques de décadence intell tuelle.

L'explication de cette loi est facile à trouver. L hommes vivant pour la plupart dans les sens, il résulte que la civilisation qui cherchera à porter régions de l'esprit un seul peuple aura plus de chan de réussir que celle dont la première règle serait

(1) « Le beau est fait d'un élément éternel, invariable, dont quantité est excessivement difficile à déterminer, et d'un élém relatif, circonstantiel, qui sera, si l'on veut, tour à tour ou t ensemble, l'époque, la mode, la morale, la passion. Sans ce sec élément, qui est comme l'enveloppe amusante, titillante, apérit du divin gâteau, le premier élément serait indigestible, inappréci non adapté et non approprié à la nature humaine. Je défie qu découvre un échantillon quelconque de beauté qui ne contienne ces deux éléments. » BAUDELAIRE, *Art Romantique* : Le beau, la m et le bonheur.

ver en bloc toute l'humanité. Dans une civilisa-
du premier type, toute la force vive d'un peuple,
n'est pas déviée et drainée par le goût des con-
s (qui finissent la plupart du temps par jeter au
opolitisme), se bande vers l'intelligence. Elle
ploie à accroître la souplesse, la docilité, la per-
n d'instruments concrets et locaux, en vue de
d'eux les plus beaux fruits de spiritualité. La
, que n'a-t-elle pas fait dire à son marbre à elle,
sa langue à elle? L'Occident du XIII[e] siècle,
e lisibilité, quelle transparence n'a-t-il pas mises
les pierres de ses églises et le latin de sa théolo-
Voilà des exemples de ce qu'on peut appeler les
sations *qualitatives*. Elles sont vigoureusement
renciées et fortement particularisées en ce qui
erne les langues, les formes de gouvernement, la
bilité, l'art, les usages, les coutumes, en un mot
s les choses auxquelles la matière participe, mais
débouchent dans le ciel de l'esprit.

l'universalisme d'en haut, des civilisations quali-
es, il faut opposer l'universalisme d'en bas, des
sations *quantitatives*.

l'attention d'un peuple se détourne des choses
purement spirituelles et se reporte sur les com-
ités matérielles, si les valeurs concrètes de civili-
n au lieu d'apparaître comme de simples outils
intelligence, comme des routes vers la spiritualité,
aimées pour elles-mêmes et regardées avec trop
omplaisance, alors le sens de la civilisation tout
ère s'altère. Elle devient quantitative au lieu d'être
itative. Elle demeure encore désireuse d'universa-
car l'esprit tend invinciblement à l'universalité.
elle cherchera l'universalité sur les chemins de
atière, du nombre, des formes de gouvernement,

des produits de l'art, de la sensibilité et de ce q
nous, est moins spirituel. C'est alors l'ère de la
nique — on s'intéresse plus à la perfection de l'
lage qu'à la qualité de ses réussites; du confort
bien-être matériel flattant en l'homme l'animalit
est aussi une valeur universelle, tellement univer
qu'elle appartient à d'autres qu'aux hommes; de l
formité, du standard, en un mot de tout ce qui re
du règne de l'étendue.

De ce point de vue, le cinéma, qui peut être c
pris des Parisiens, des Nègres et des Chinois, appa
comme beaucoup plus universel que le *Phédo*
Divine Comédie, ou *Andromaque*. De ce point de
encore, la langue parfaite ne sera pas la plus soupl
plus délicate, la plus spiritualisée, mais l'une de
langues internationales que fabriquent tous les dix
de nouveaux philanthropes (1).

Nous ne disons pas, insistons-y, que toutes ces p
ductions soient dépourvues d'intelligence, de moral
d'idéalisme; simplement nous constatons que l'inte
gence, la moralité, l'idéalisme, sont ici déviés, puisq
servent le primat de la quantité.

(1) L'Église seule a su résoudre le problème d'une *langue un*
selle. En choisissant une langue morte — le lui a-t-on assez ini
ligemment reproché! — elle a conjuré un double péril : l'indig
spirituelle des langues *internationales*, et l'impérialisme des lan
nationales (anglais, français, allemand) qui voudraient s'impos
tous les peuples.

A la différence de la pensée, toute langue, même morte, est
particularisée. Elle appartient, avons-nous dit, non pas à *la* civi
tion, mais à *une* civilisation. Jamais aucune langue humaine ne
dentifiera à la pensée. Le problème d'une langue universelle, de
sa nature, n'est donc susceptible que d'une solution inadéquat
cette inadéquation, l'Église supplée en recevant, dans sa litu
plusieurs langues mortes.

t-il l'ajouter, un même peuple, l'Égypte, la Grèce, dent, peut passer de la civilisation qualitative à lisation quantitative.

a donc deux sortes de civilisations. Sont-elles ciliables ? A supposer qu'il y ait dans l'humanité ergies assez puissantes pour travailler, partout à , à la *spiritualisation* des éléments de civilisa- *uniformisation* de tous ces éléments s'ensuivrait- Ou, pour poser la question comme la pose le e moderne, c'est-à-dire d'une manière renversée : poser que les éléments de civilisation soient *uni- sés*, et que, grâce aux progrès mécaniques et iques, les communications matérielles des peuples chent de la perfection, l'unité *spirituelle* du monde uivrait-elle ? Le croire n'est évidemment pas héré- Mais il y faut un optimisme que nous qualifions net de chimérique.

n'est d'ailleurs pas à cette question, mais à une , que nous voulons répondre ici. Lorsque deux sations, l'une qualitative, l'autre quantitative, nt en contact, laquelle l'emportera ?

y aura naturellement d'énormes *chances* pour la nde : on connaît les succès de la « civilisation erne » dans la Chine bouddhiste ou la Turquie lmane. Mais pas de *fatalité* : longtemps, dit Bos- la Grèce antique méprisa les Asiatiques « avec délicatesse, avec leur parure et leur beauté sem- e à celle des femmes ».

c) *Éducation d'une civilisation*

ous n'entendons encore discuter ici ni du « droit onquête », ni du « droit de colonisation ». Ce sont

là questions particulières qui relèvent de la m
politique. Nous ne flétrirons pas non plus les é
de la civilisation qui massacra des milliers d'Inc
dans l'Amérique latine, ou les écarts, pires encor
celle qui les a tous anéantis dans l'Amér
saxonne (1).

Voici la question que nous posons. Peut-on éno
la loi suivant laquelle une civilisation meilleure
influencer des civilisations inférieures ?

C'est un cas généralisé de pédagogie. Or la péd
gie, quelques connaissances *scientifiques* qu'elle pu
présupposer, est un *art*, comme la médecine ; à co
tion du moins qu'il soit toujours vrai que la pédag
ait à former les enfants, et que la médecine ait à
rir les malades.

Les anciens (2) distinguaient deux sortes d'a
1° Les arts s'appliquant à une matière passive
reçoit, sans plus, les modifications qu'on lui impo
architecture, peinture, musique, etc., les pierres ne
rangent pas toutes seules en maisons ; 2° Les arts s
pliquant à une matière capable de produire à
seule, dans certains cas, les mêmes résultats que l'
L'art de guérir, l'art d'enseigner appartiennent à c
seconde catégorie. Le principe de la vie existe,
effet, dans un malade, et il arrive que les mala
guérissent tout seuls ; le principe de la science ex
de même dans les élèves, et ils peuvent s'instruire
seuls.

(1) « Un Indien comme Juarez serait un prodige aux États-U
Ce ne l'était pas au Mexique, où de grands hommes sont issu
continuent à s'élever de la population indigène. » *Lettre past
des évêques des Etats-Unis sur la persécution au Mexique*, 12 déce
1926. Il faut lire tout le document.

(2) Aristote, *Méta.* Did. VI, cap. 9 ; et saint Thomas, IV *Co
Gent.*, cap. 75.

cette seconde catégorie d'arts, il faut dire, au strict, qu'*ils imitent la nature.* Un malade souffre du ralentissement de certaines fonctions ? La nature tendra spontanément à les activer, et l'art du médecin s'efforcera de secourir la nature, en stimulant graduellement l'activité qui fléchit. De même, on peut construire par invention ou par enseignement. Dans le second cas, le maître doit disposer son enseignement suivant l'ordre naturel où la vérité se découvre ; il lui faut partir des choses connues et avancer à l'aide d'exemples sensibles et de déductions vers les choses cachées ; il ne peut que stimuler du dehors, et avec quelque mode, la force de connaître que Dieu a mise en nous. Le maître enseigne du dehors, Dieu seul enseigne du dedans (1).

Le rôle d'une civilisation éducatrice est tout mar-

(1) Apud theologos dicitur quod homo docet ministerium exhibendo, Deus autem interius operando », dit saint Thomas.
Au fond, il est vrai, que Dieu, non content d'agir sur les âmes à la manière d'un moteur, pousse la condescendance jusqu'à vouloir les enseigner comme du dehors, en leur proposant la vérité à la manière d'un maître humain. Quiconque, dit Jésus, a entendu le Père et a reçu son enseignement (voilà pour l'enseignement intérieur) vient à Moi (voilà pour l'enseignement extérieur). Il faudrait évoquer ici toute l'ère de la Révélation faite du dehors à l'humanité. Comme le Verbe se met, du dehors, au service de l'intelligence qui est dans l'homme, la *Révélation extérieure* est au service de la *grâce infusée* dans les *cœurs* ; et c'est blesser à vif l'amour de Dieu que de la récuser pratiquement.
Il est une curieuse : un *enseignement divin*, semblable à la parole d'un homme vivant qui répondrait, du dehors, selon la nécessité des temps, aux questions que la *foi divine* provoque incessamment dans les esprits — voilà ce qui scandalise irrémédiablement tant de nos contemporains, et voilà, aux yeux du théologien, l'application la plus haute et la plus pure, la plus adorable de la pédagogie et de l'axiome : *Gratia imitat naturam.*

qué. Elle doit enseigner du dehors, secourir la imiter la nature.

Elle ne doit brusquer les civilisations inférieur en leur imposant des formes politiques, des coutu des mœurs étrangères ; ni en les chargeant prén rément de valeurs bonnes en soi sans doute, qu'elles sont encore incapables de porter, et q progrès intérieur de la vie leur fera quelque jour de vrir : une saine métaphysique serait pour l'Ind bienfait, mais pour les Hottentots une torture.

Elle doit ratifier les formes concrètes de vie qui légitimes, discerner la meilleure manière de les uti de les cultiver, pour leur faire produire des fruits jours plus dignes.

Et, ayant ainsi reconnu la loi des civilisations rieures, elle doit les respecter, servir leurs plus légit besoins, stimuler leurs plus saines énergies, écarte obstacles, empêcher les méprises, prévenir les faux et ne chercher l'universalité et la communion parf que sur le plan de l'esprit.

Tout le reste serait impérialisme, iniquité, tyran

Cette tâche est bien lourde.

Elle exige que chaque civilisation, tout en étant fondément attachée à ses formes particulières : lan régime politique, usages, coutumes, sente non m profondément leur limite, leur contingence, leur ca cité par rapport aux biens incorruptibles et plus di de l'esprit. Il faut s'attacher aux choses périssab mais non comme si elles étaient éternelles ; aux ch particulières, mais non comme si elles étaient uni selles ; à une langue, mais non comme si elle étai pensée ; à une nation, mais non comme si elle é l'intelligence pure, la civilisation pure. On a déjà n pelé « qu'un vigoureux attachement *politique et te*

à la nation est le gardien naturel de la vie propre
nentique, et donc de l'universalité même, de l'in-
nce et de l'art; tandis qu'un culte *métaphysique*
gieux de la nation, qui essaierait d'asservir l'in-
nce à la physiologie d'une race ou aux intérêts
tat, met en péril de mort l'art et toute vertu de
t » (1).

te tâche réclame en outre un désintéressement
, une charité si forte, qu'il peut bien paraître
é de les attendre de notre initiative naturelle :
qu'il n'est pas beaucoup plus « naturel » d'im-
la mandoline et le chapeau chez les Aztèques,
travailler avec Las Casas à les améliorer?

glise, elle, n'a pas à *civiliser* mais à *christia-*
C'est pour cela qu'elle est envoyée et gardée
e monde. Il se trouve alors qu'en fait elle aura
é par surcroît. Mais de la bonne manière. Elle
te pas, s'il le faut, à marquer ici le devoir au
e, et même à d'oublieux missionnaires (2). Car
souvient merveilleusement de l'œuvre qu'entre-
elui qui, pour élever les hommes aux pensées
s, consentit à parler leur langue, et qui, pour les
i hautement à sa divinité, participa si humble-
à leur humanité.

voilà assez sur les *civilisations*. Il est dès lors
le de définir les *mondes* et de passer, du même
de la philosophie à la théologie.

Genève. CH. JOURNET.

(1) Jacques MARITAIN, *Art et Scolastique*, p. 129.
(2) Cf. PIE XI, Encycl. *Rerum Ecclesiae*, 13 mars 1926.

NOTES

Notion chrétienne du droit de propriété

Dans un numéro récent du *Hochland* de Mu
M. Matthias Laros publie une courte étude sur la n
chrétienne du droit de propriété :

« Peut-on parler en général d'une notion de prop
ou d'un droit de propriété spécifiquement chrétien
faut répondre : oui et non. Non, au sens sociolog
économique. En ce sens-là, c'est seulement la propriét
droit naturel que le christianisme, pour nous l'Église
ses grands théologiens, a adoptée, sanctionnée et dé
La manière dont saint Thomas, et après lui Léon
envisagent le fondement de la propriété privée déc
essentiellement, et presque littéralement, des princ
d'Aristote. Dans la mesure où l'enseignement de l'É
interprète et défend la « *recta ratio* », l'ordre rationn
la nature, on peut bien parler d'un droit de propriété
prement chrétien et ecclésiastique, c'est-à-dire tout for
lement et indirectement ; mais quant à son conten
droit se confond avec celui du droit naturel, n'ajou
ne retranche rien à son extension : le christianisme n
pas venu abolir la loi naturelle, mais la parfaire.

« Ce qu'il apporte, c'est seulement une manière
gieuse de considérer la propriété. A l'égard de Dieu,
vrai propriétaire de tout ce qui est, l'homme n'est qu
intendant et, comme tel, tenu de gérer les biens de D
selon l'esprit de leur véritable propriétaire et selon
saints commandements. Or c'est l'amour qui est le p
mier commandement du Seigneur ; l'amour avec sa d

ime : Ne fais point à autrui ce que tu ne voudrais te fît ; et : Fais à autrui ce que tu voudrais qu'il n d'autres termes : Si, de par la volonté de Dieu, u un bien, uses-en comme tu souhaiterais qu'un usât, si tu n'avais toi-même rien reçu. Plus sim- encore : Considère ton prochain comme ton mme celui qui t'est aussi proche que toi-même, ton *prochain*, et traite-le comme toi-même. Il est Dieu comme toi-même, et tu auras un jour à ren- pte de ta gestion. »

l'on objecte qu'il s'agit ici d'une obligation toute et non point juridique, comment s'expliquer cette te contradiction entre la morale et le droit ?

a-t-on que Dieu nous soumet à la loi naturelle ent qu'à ses commandements positifs : à celle-là, *tia*, à ceux-ci, *ex caritate*? Mais si c'est péché d'of- u commandement d'amour, qu'est-ce donc que le inon un tort réel envers Dieu ? Dès lors, comment exister un droit qui procède de Dieu avec un tort Dieu ? Sans doute ces deux obligations ne sont-elles ntiques. Le riche n'est pas tenu de partager son ec tel pauvre en particulier ; celui-ci n'a aucun e participation et, partant, n'a rien à exiger ou à . Ce serait contredire la notion même du droit de té. Le riche peut donner à n'importe quel pauvre. reste qu'*il est obligé de donner*, et non pas seule- *caritate*, de par son bon plaisir, mais aussi *ex jus-* fait qu'il possède son bien de par la volonté de eul vrai propriétaire, avec obligation envers la col- é : son droit de jouissance n'existe que dans la où l'autorisent les commandements de Dieu. »

loin, M. Laros s'applique à situer le droit de pro- dans la hiérarchie des droits :

est vraiment singulier que l'on ait cherché à trer au nom du christianisme le caractère sacré du

droit de propriété, comme s'il se retrouvait dans l'e
gnement de Jésus et des Apôtres. Sans doute Léon
le nomme-t-il « *sacrum* » en différents passages de l'E
clique « Rerum Novarum », mais le R.P. von Nell, S.
démontré très justement que le mot « sacrum » dans
ception que lui donnent le pape et l'usage latin n'es
identique à « sanctum », et n'exprime que le cara
inviolable du droit de propriété, en soulignant sa n
de droit réel. « Car un droit n'est un droit que s'
intangible. » Mais autre chose est le droit de propriété
en soi et en général, autre chose la distribution
propriété *in concreto*. De l'intangibilité de l'un ne dé
pas l'intangibilité de l'autre. La confusion de ces
notions est cause du premier grand contresens de
qui invoquent la parole du Pape sur la question de la
priété, tout en récusant son autorité là où elle ne leur
vient pas. »

« Le second contresens est de croire que dans l'
humain un droit puisse subsister abstraitement et e
En fait, chaque droit a sa place dans la hiérarchi
valeurs et c'est d'elle que dépend son exercice concr
son extension. Le droit de l'individu à une existence
de sa nature d'homme n'est-il pas aussi intan
« sacrum », que le droit de propriété? Qu'arrive-t-il
quand, dans la réalité concrète, ces deux droits se trou
en opposition? »

. . . . . .

« La solution du conflit ne peut se trouver qu'en
source du droit lui-même. Unité réelle de toute
valeurs, les droits ne sauraient, en Lui, se contredi
se détruire l'un l'autre. Aucun d'eux n'existe pour s
absolument, mais seulement dans le Souverain Bie
les réalise tous dans son acte propre. Chacun trouve e
son accomplissement parfait et sa consécration. C'est
son unité, source et ordre de toutes les valeurs hum
spirituelles et matérielles, que les droits, en tant qu
teurs de valeur, ont eux aussi leur source et leur ordre

Une valeur éminente n'exclut pas une valeur infé-
mais l'accomplit sur un plan supérieur ; de même
e droit se subordonne au droit immédiatement
eur et trouve *en lui* sa réalisation particulière. Dans
iérarchie des valeurs — que saint Augustin com-
une pyramide, dont le sommet comme la base est
u — tout droit est inviolable (« *sacrum* »), en tant
oit, mais sans avoir de valeur absolue à l'égard des
droits, puisqu'il ne trouve son véritable accomplis-
que dans le droit immédiatement supérieur. »

lors, on n'acceptera pas la condamnation portée par
lisme marxiste contre le droit à la propriété privée
qui n'est point fondé — comme on le dit trop sou-
- sur un droit naturel originel, en vertu de quoi ces
tendraient par nature à un propriétaire particulier ;
traire, les choses sont *par nature* destinées à *tous* les
s. Mais étant donné la nature *humaine* telle qu'elle
uis la chute, il vaut mieux désormais que ces cho-
partiennent à des hommes particuliers qu'à la
nauté en tant que telle ».

st vrai que le droit de propriété a une valeur en
l'application du droit naturel originel ; mais seule-
our autant qu'il obéit à la destination primordiale
ses et sert à la fonder. Lorsque ces conditions ne
s remplies, c'est-à-dire lorsque les trois principes
ropriété privée ne se vérifient plus, lorsque la pro-
, au lieu d'être stimulée, est gênée par l'exercice du
e propriété, lorsque l'ouvrier, même au prix des
ands efforts, ne parvient jamais à la propriété pri-
à la jouissance d'un fonds, d'un foyer qui lui soit
lorsque, en conséquence, il lui est impossible de
réaliser une existence digne d'un homme alors que
s individus, complètement ou presque complète-
isifs, mènent joyeuse vie, c'est alors qu'à l'ordre et
x, se substituent le désordre et la discorde, que la
té privée cesse de remplir sa fin naturelle, et que

le droit naturel disparaît dès lors qu'il trahit sa dest
tion. C'est alors que le droit naturel primordial rentr
vigueur, et qu'il incombe à la société et à son auto
établie — non pas à un particulier agissant par la viole
ou par l'intrigue — de régler par des mesures légales
droits de propriété et de jouissance, afin de rendre
biens à leur destination primitive. C'est pourquoi il
affirmer à l'encontre du capitalisme individualiste qu
droit de propriété est un droit non point absolu, mais r
tif. »

Absolu ni devant Dieu, « ni d'ailleurs devant
hommes, mais défini par la collectivité. Car les choses,
elles-mêmes et de par leur nature, étant destinées à t
ne sauraient être arbitrairement employées par un pa
culier à son usage exclusif ou pour son plus grand bi
car ce que je possède, je le possède aussi par rapport
collectivité. Il me faut donc en user de la manière la m
adaptée aux fins de la communauté ».

Seule la doctrine chrétienne, telle qu'elle est exp
par l'Église et ses grands théologiens, tient le *juste m*
entre le socialisme et le capitalisme. Faute d'un meil
terme, on peut la désigner sous le nom de solidarisme

NOTULES

Staline

en ne se fait d'important dans l'Union Soviétique en
rs du Politbureau, dont Staline est actuellement l' « éma-
n et le maître ». Sur le dictateur bolchéviste M. Joseph
agné nous donne dans la *Revue des Jeunes* (10 janvier
) quelques détails très suggestifs. Ses principales sources
les notes de M. Bajanov, ancien secrétaire particulier de
ne.

cif Vissarionovitch *Djougachvili*, connu en politique sous
om de *Staline*, né en 1879 dans l'Ossétie méridionale
rgie), fils d'un cordonnier de Tiflis, quitte en 1898 le
naire pour se lancer dans la politique révolutionnaire.
de 19 ans, il s'inscrit dans le parti social-démocrate,
ie quelques brochures marxistes; au moment de la scis-
du parti, il entre dans la fraction bolchéviste en même
os que *Krassine* et *Rykov* et devient chef de groupe du
case. Arrêté en 1903, exilé en Sibérie, il s'évade pour
r de 1908 à 1913 cinq nouvelles arrestations. Il devient
le bras droit de Lénine. Sous divers noms d'emprunt,
1907 il apparaît « comme le plus hardi, le plus auda-
x » de ses partisans. Dès 1913 il est élu au *Comité Central*
a fraction bolchéviste, où son activité révolutionnaire se
tout de suite sentir de façon décisive.

n octobre 1917, Staline, le coopérateur le plus dévoué
Lénine, est nommé membre du « Collège » insurrection-
de Pétrograd et est chargé de préparer dans cette ville la
olte armée contre le gouvernement de Kérenski. Après la
te du gouvernement provisoire, comme membre du Con-

seil des commissaires du peuple, il donne l'ordre au gén
Doukhonine d'ouvrir les pourparlers avec les Allema
Membre du Politbureau, secrétaire général du parti com
niste, à la mort de Lénine, en janvier 1924, il « s'efforç
plus en plus de concentrer dans ses mains tous les fils
ducteurs du pouvoir ».

Quelles qualités, quelles forces personnelles ont pu m
cet homme au faîte de la dictature? Voici le portrait qu
donne M. Bajanov :

« Homme de taille moyenne, traits grossiers sur un visage im
sible, de type oriental, toujours vêtu très simplement, tuniqu
bottes, toujours très calme, ne s'irrite jamais et s'abstient de
geste. Sa démarche est lente. A première vue, il produit l'effet
homme simple, très maître de lui et, vraisemblablement, fort i
ligent. Mais lorsqu'on commence à mieux le connaître, on est
d'étonnement. L'on s'aperçoit alors qu'on a affaire à un homme
cultivé. Les problèmes politiques échappent complètement à Sta
il n'a pas la moindre idée des questions économiques et financi
il ne connaît aucune langue étrangère, ignore la littérature russ

M. Castagné complète le portrait :

« Staline ne lit aucun rapport, ne s'intéresse à rien de ce qui
si fort son entourage politique. Trois traits essentiels constitue
fond du caractère du dictateur : la dissimulation, la ruse et l'e
de vengeance. Nul mieux que lui ne possède l'art de dissimule
pensées, ses plans, ses impressions. Taciturne, il ne parle ja
sans nécessité impérieuse et, s'il parle, c'est pour exprimer une
qui n'est pas celle qu'il pense... Par contre, il reste attaché à
foyer, sort peu ou point, ne s'intéresse à aucun jeu, à aucun s
ne boit pas et fuit les distractions et les femmes; très intègre,
modestement, ainsi qu'un ermite, dans les deux petites pièces
occupe au Kremlin, n'ayant d'autre souci qu'une soif démesuré
pouvoir. Tout l'homme, tout Staline est dans ce mot : la soi
pouvoir. »

*
* *

RENÉ DE LA PORTE : *Nés de la guerre*
(Librairie Valois)

a dans le livre de M. de la Porte un optimisme dont l'accent confiant et résolu. L'auteur est un homme ui a connu les luttes politiques de l'avant-guerre, qui guerre, et que le dégoût de l'après-guerre a chassé colonies. Nous trouvons donc dans ce volume trois de vue bien différents sous lesquels il examine la posi- ychologique et morale de la génération « née de la ». Par rapport aux problèmes sociaux, aux réalités ates du combat, à l'essor de l'économie et de la puis- rançaise en Asie, en Afrique.

témoignage compte parce qu'il est celui d'un homme toutes circonstances a pris parti. Pour le socialisme, guerre, pour l'expansion coloniale. Et ce seul fait, nne à son livre une sincérité, une conviction qui ne s d'un théoricien. M. René de la Porte n'est pas un ue, mais un homme d'action. Son action est dirigée, rs, par des idées et un idéal, et c'est grâce à eux qu'il rire aujourd'hui : « nous soumettons nos forces épar- à la loi commune du travail dans le tumulte et le ment, le cœur en paix. »

eur en paix!... C'est déjà quelque chose!...

MARCEL BRION.

*
* *

RTRAND DE JOUVENEL : *L'Économie dirigée*
(Librairie Valois)

e « loi commune du travail » que préconisait M. de la M. Bertrand de Jouvenel lui donne une organisation

pratique, efficace, une technique. Il l'appelle l'Économi
gée. Ces principes d'ordre et de direction sont néces
certes, à une époque où règne le chaos. De ce que le
n'est pas moindre dans le domaine des mœurs ou des
que dans celui de l'économie, il faut conclure que
pauvre Europe a besoin de plusieurs médecins, car so
est plus malade encore, peut-être, que son corps. Ce
estiment que guérir l'économique d'abord, c'est parer a
pressé. Peut-être, puisque le désordre social est l'o
souvent de bien des désordres intellectuels ou spiritue
si l'économie dirigée doit apporter un peu d'équilibre
notre pays, faisons confiance aux techniciens qui nou
posent ce remède.

La formule qu'en donne M. de Jouvenel : « Faire con
les activités privées à des fins publiques », me semble
culièrement heureuse et de nature à assurer, sans désc
la réforme de l'Etat. Mais n'implique-t-elle pas, avant
une transformation profonde des habitudes individu
une modification totale de la conscience? Or je crois la r
de l'intérêt national incapable de la susciter, seule, n
de l'intérêt public. Il faut autre chose.

MARCEL BRION.

LE DROIT

BIN. *Le problème de l'élaboration du Droit et l'École positiviste.*

Dans cette étude, dont le sujet paraît de prime abord un peu austère, l'éminent Professeur de Louvain aborde une question singulièrement actuelle et qui met aux prises les intelligences les plus actives de notre temps. Quelle est la part de l'expérience, quelle est la part des principes universels dans l'élaboration juridique ? Entre un idéalisme sans appui et un empirisme agnostique, la solution de la philosophie chrétienne.

PICQ. *Théologiens et juristes.*

Au moyen-âge, théologiens et juristes collaboraient. L'émancipation du Droit, fruit du rationalisme moderne, a rompu cette coopération : le code napoléonien est le témoin de cette rupture dont nous subissons les tristes effets. Aujourd'hui théologiens et juristes comprendront-ils mieux la nécessité d'une coopération ?

Le problème de l'élaboration du Droit et l'École Positiviste*

Le problème de l'élaboration du droit positif peut être envi
deux points de vue (d'ailleurs inséparables pratiquement) : au
de vue philosophique et au point de vue technique. Tandi
la technique concerne les procédés de réalisation ou, si l'on
de fabrication de la règle, la philosophie du droit s'attache à r
en lumière les principes directeurs, les lois fondamentales, natu
de l'ordonnance juridique. C'est à ce point de vue principal
que nous nous placerons dans la présente série d'articles. Il s
de rechercher d'après quelle norme doit être fixé le contenu du
positif, à quel point de vue le législateur ou, d'une manière gén
le juriste doit se placer, quels facteurs doivent entrer en ligne,
que la règle juridique soit capable de remplir convenableme
rôle qu'elle est appelée à jouer dans l'organisation sociale.

Il ne suffit pas de répondre : le droit naturel, la justice — n
en ajoutant le tempérament de « l'utilité sociale ». La solutio
bien plus complexe : il faut non seulement dégager les facteurs
tinents, mais encore marquer leur importance respective. Où
droit naturel et la justice doivent intervenir dans l'élaboratio
droit positif, ce n'est pas au premier rang ; sur le terrain des prin
directeurs, de la philosophie juridique, — en dehors même du
vail d'adaptation des données, qui est le lot de la technique —
rôle n'est que subordonné.

Mais avant de chercher la réponse, il est essentiel et opportu
bien analyser le problème, de voir comment il se pose et de déb
une question préjudicielle de méthode.

---

* Extrait d'un ouvrage qui doit paraître prochainement à la Librair
Recueil Sirey, à Paris, sous le titre : *La philosophie de l'ordre juridique p*

I

LE PROBLÈME DE L'ÉLABORATION JURIDIQUE

emarquons, tout d'abord, que le problème a un sens. en aurait aucun si la règle de droit positif — qui est la e règle juridique, les autres normes manquant soit du ctère réglementaire, soit du caractère spécifiquement ique, qui implique contrainte — était donnée toute par la nature, ou même si, émanant de l'homme, elle le produit d'une activité automatique inconsciente. n'en est rien. Quelles que soient les sources d'inspi- n ou les données utilisées, le droit positif, dans le comme dans la forme, reste essentiellement l'œuvre a raison humaine, au même titre que l'ouvrage du nt ou de l'artiste. La règle juridique s'élabore, ou plu- elle est élaborée, dans sa détermination positive, par ravail intelligent et conscient.

onstatation parfaitement claire pour le droit légal, prudentiel ou doctrinal : c'est bien le législateur, le , le docteur qui crée la règle, qui en arrête le contenu, promulgue le précepte ; et l'on accordera que, dans ce ail, — quelle que soit, d'ailleurs, la méthode employée, part de la raison fut prédominante. Mais la proposition erve toute sa valeur même au regard de la règle cou- ière. L'école historique allemande a bien accrédité e — passablement romantique — que le droit sort profondeurs du peuple ; que la nation « sue » son t comme l'organisme accomplit ses fonctions, de façon matique, inconsciente. Une observation vulgaire tre, au contraire, que la coutume est l'aboutissement e série d'efforts individuels en eux-mêmes parfaite-

ment conscients. A l'origine de toute coutume on tro
le fait humain conscient de celui qui a posé la prem
pierre de l'édifice : s'il a pris telle ou telle attitude, c
qu'il avait ses motifs, bons ou mauvais, en tout cas dél
rés. Si d'autres ont reproduit son geste, l'esprit d'im
tion, la loi du moindre effort y ont probablement con
bué ; on peut croire, pourtant, qu'ils auraient « réag
c'est-à-dire agi différemment, si le geste ne leur avait p
conforme à leur idéal, à leur sentiment ou à leurs intér
Enfin, si l'usage répété a fini par se transformer en c
tume et en règle juridiquement obligatoire — sans do
avec le concours des praticiens du droit et l'approbat
des juges, — c'est toujours par la volonté consentante
consciente des intéressés et parce que l'usage leur a sem
bon, légitime, convenable par rapport à un certain id
quelconque.

Gardons-nous de confondre l'œuvre anonyme et l'œu
inconsciente, « somnambulique » (comme disait I
ring) : ce n'est pas parce qu'une œuvre fut le résul
d'une collaboration dont les auteurs sont demeurés inc
nus qu'on est en droit de la déclarer automatique
inconsciente. Peut-être, les collaborateurs anonymes
droit coutumier ne prirent-ils pas conscience de la ré
cussion de leurs actes : ils croyaient gérer leur pro
affaire, et voici que leur conduite individuelle, répétée
proche en proche, est devenue finalement la règle comm
ne, obligatoire, douée de la force juridique. Néanmoins,
savaient et voulaient ce qu'ils faisaient, et aussi tous ce
qui, d'une manière ou d'une autre — public, praticie
magistrats — contribuèrent à former l'*opinio juris*
necessitatis.

Quel que soit donc le mode d'expression, le mode d'é
boration, l'origine populaire ou savante de la règle juri
que, partout et toujours nous la voyons issue de l'activ

e. C'est une erreur — ou une façon de parler — ramener l'élaboration du droit, même pour la subs- es règles, à une simple « découverte », comparable couverte du chercheur d'or ou de minerai. L'or et rai sont donnés par la nature (au moins à l'état brut) s'agit plus que de savoir en quel coin de la terre ils ent. Mais pour la règle de droit, prétendît-on l'extraire des faits, encore resterait-il à décider de aits, choix qui impliquerait déjà élaboration. A la le juriste (professionnel ou non, qualifié ou non autorité) fait, fabrique la règle comme le savant science, comme l'artiste fait l'œuvre d'art, comme ieur, le technicien, l'ouvrier, font un pont, une e, un outil : l'élaboration du droit est une prati-

e à savoir — c'est la seule question — de quelle e ce travail pratique doit être conduit.

pas, sans doute, arbitrairement, car l'œuvre juridi- serait plus alors œuvre humaine, intelligente, able. Le propre de l'intelligence, c'est de procéder n méthodique, en se soumettant à son objet, qui vérité spéculative ou pratique. En ce sens, il est ement exact de dire que le droit ne se crée pas.

onne n'a, d'ailleurs, jamais soutenu le contraire, et mmettrait une équivoque en interprétant comme d'apologies d'une méthode de création arbitraire les maximes absolutistes de l'Antiquité, du Moyen- le l'Ancien Régime ou de la Révolution : *Quod i placuit legis habet vigorem*; *Sic volo sic jubeo, stat tione voluntas*; *Si veut le Roy, si veut la loi*; La est souveraine — ou encore les doctrines alleman- la *Herrschaft*, les conceptions du fascisme ou des s. Ces thèses ne signifient aucunement que l'œu- souverain, spécialement son œuvre juridique, serait

soustraite à toute espèce de norme, qu'elle pourrai
der indifféremment d'une volonté rationnelle ou
volonté sans raison (volontarisme pur). Elles veule
seulement que le souverain, auteur de la règle, pos
ci sans contrôle ni responsabilité vis-à-vis de pe
ici-bas (irresponsabilité juridique et politique), les
n'ayant d'autre parti à prendre que celui d'une obé
sans réplique : c'est, en un mot, la négation de l'I
droit. Bien que pareil régime ouvre toute large l
à l'arbitraire — en fait, le souverain, individu ou c
vité, peut prendre pour norme ses passions, ses p
ou son ignorance, — il ne forme pas par lui-même
tacle nécessaire à l'élaboration de bonnes règles.
lutisme a connu des lois excellentes et, même, qu
bons tyrans : tout dépend des circonstances et nota
de la valeur intellectuelle et morale du souverain
quel que soit le système politique ou constitut
réglant la création du droit, qu'il prévoie ou n
garanties, un contrôle, une responsabilité, l'élabo
des règles juridiques demande une méthode adéqu
faute de quoi la règle sera mauvaise et ne rempl
son office.

Encore qu'elles soient fréquemment pratiquée
ignorance ou souci du moindre effort), il faut égal
rejeter, comme équivalant à une absence comp
méthode, les solutions faciles de l'empirisme ou d
portunisme. Assurément, dans l'élaboration concrè
règles du droit positif, il est indispensable de tenir c
des faits, c'est-à-dire des situations auxquelles il
de donner une règle et du milieu social où la dite
est appelée à évoluer. Il est bien clair aussi que la rè
peut être établie en dehors de tout argument d'op
nité, la règle inopportune risquant fort de den
inefficace, ce qui est un défaut grave en matière juri

quelle que soit la considération due aux « faits » et
circonstances », l'élaboration du droit veut des prin-
fermes, imprimant une orientation au travail et le
rvant du flottement et de l'incohérence. Principes
généraux, d'ailleurs (comme tous les principes d'ac-
et dont la mise en œuvre demandera autant de
e que de science.

ssi bien, quand on parle de méthode, on ne vise pas
ment des règles de technique, mais aussi et avant
une philosophie du droit positif, c'est-à-dire une
ption d'ensemble sur le rôle de l'ordre juridique
f, sur les fins qu'il doit poursuivre, sur les moyens
il dispose. La technique est ici subordonnée à la phi-
hie ; et de même que, par une technique appropriée,
ence doit « rendre » le vrai et l'art le beau, il est
tiel de savoir à quoi tend la règle juridique, et quel
elle est appelée à réaliser. Qu'on le veuille ou non,
élaboration du droit positif, toute amélioration, toute
ne du droit existant implique une certaine philoso-
lu droit, consciente ou inconsciente, bonne ou mau-
C'est la loi inéluctable de l'action, — de l'action
que comme de n'importe quelle autre : il ne suffit
e savoir le « comment » ; il faut encore, et avant
liscerner le but, et, dès lors, avoir une philosophie
ction. L'attitude n'est pas « scientifique »? — Mais,
ément, la question est de faire, non de connaître ;
it de composer, de combiner, de doser, en chaque
re, la règle la plus adéquate aux fins propres de
e juridique et, en même temps, de la fixer en une
telle qu'elle pénètre dans la vie réelle et y produise
it.

urément, l'on a toute licence de se placer à un autre
de vue, et au lieu de rechercher les lois de l'élabo-
n juridique, de prendre pour objet d'étude le droit

déjà réalisé, soit dans le présent, soit dans le passé. Le droit est alors envisagé comme phénomène, et rien n'empêche de rechercher les lois qui président à la naissance et à l'évolution de ce phénomène, tel qu'il apparaît constamment chez un peuple déterminé, ou bien (si la synthèse est possible) chez l'ensemble des peuples. C'est la matière de la philosophie de l'histoire du droit, qui est la philosophie de l'histoire appliquée au phénomène juridique.

Partant des faits — en l'occurrence, les règles et institutions juridiques — l'historien-philosophe essaie de ramener au jour, puis de classer et de hiérarchiser, d'après leur influence respective, les facteurs très divers (matériels, spirituels, individuels et sociaux) qui rendent compte des transformations du droit envisagé au cours de l'histoire. Il constatera, par exemple, que les exigences du commerce — à Rome et ailleurs — ont agi à la façon d'un dissolvant par rapport au formalisme (tout au moins sous son aspect symbolique) ; que le droit de famille et même le droit, en apparence plus technique, des obligations, ne cesse pas de s'inspirer d'idées morales et religieuses ; que la codification des règles juridiques marque habituellement un arrêt dans le développement des institutions, etc... Autant de conclusions dégagées des faits de l'histoire du droit, interprétées à l'aide des lois de la psychologie humaine, de la sociologie et de l'histoire générale. Nous sommes sur le plan proprement scientifique : décrire et expliquer ce qui est, appréhender et comprendre le réel. Rien n'interdit même, à la lumière du passé, de s'essayer à pronostiquer le droit de l'avenir, sans oublier que toute prophétie est hasardeuse et que maints « accidents » imprévus — cataclysme guerre conque, découvertes scientifiques ou, simplement, apparition d'un homme — peuvent venir bouleverser le cours normal des événements, car il n'est pas vrai que l'histoire soit un perpétuel recommencement !

tre est l'objet de la philosophie du droit, et spéciale-
de la philosophie de l'élaboration des règles juridi-
Tout en appréciant à leur juste valeur les conclu-
fournies par la philosophie de l'histoire du droit,
à-dire les leçons de l'expérience juridique (surtout
l'ordre des moyens à employer pour atteindre cer-
s fins, dans l'appréciation des chances de succès et
cacité des règles), la philosophie du droit tend à déga-
e critère complexe suivant lequel sera jugée l'œuvre
que existante, élaborée l'œuvre juridique à venir ; le
n'est plus envisagé tel qu'il est, même sous son aspect
s universel, mais tel qu'il doit être dans son état de
ction pour répondre à la fin qui seule le justifie. Et
rait une illusion de penser que jamais la philosophie
istoire du droit — ou le droit comparé — pourra dis-
er le juriste d'une philosophie du droit, car les deux
olines, également légitimes et nécessaires, poursui-
des objets distincts, — à moins que, s'élevant au-des-
les contingences et passant à la critique des institu-
, l'on n'abandonne l'histoire pour la philosophie (ce
st le cas habituel et presque inéluctable).
ailleurs, le progrès réclame de l'inédit. Se contenter
cquis, ou prendre l'acquis pour modèle, c'est s'inter-
d'avance toute possibilité de perfectionnement ; l'his-
, de l'humanité, non moins que les tendances intimes
nature humaine protestent contre une doctrine aussi
à terre. En matière sociale, l'histoire passée et vécue
pas l'unique maîtresse de vie : le vrai guide reste
ours l'idéal, et les leçons de l'histoire ne sont là que
rappeler au souci des réalités. Or la philosophie du
a pour tâche de marquer l'idéal de la bonne règle,
est la vérité juridique, diverse dans ses applications,
ue en sa substance et ses procédés, en donnant au
te chargé de la réaliser une ligne de conduite et des
ts de repère.

Pareille recherche implique-t-elle un postulat mé
sique? Pas immédiatement, puisque rien n'est p
quant à la nature, expérimentale ou non, des él
qui composent la vérité juridique, des facteurs qui d
intervenir dans l'élaboration de la bonne règle. Parv
t-elle à cette conclusion que les faits seuls sont inc
de servir de guide au juriste et qu'une vraie philo
du droit postule une philosophie générale et une
physique? Peut-être. En tout cas, ce n'est pas le m
d'en décider et il serait anti-scientifique de condan
priori une recherche susceptible de mener à quelqu
clusion extra-expérimentale.

II

Le préjugé et l'erreur du positivisme sociologique (Duguit, Davy)

C'est ici que nous nous heurtons à l'école positivi
dont il faut examiner soigneusement le système en
du succès qu'il a rencontré auprès d'une notable p
du monde juridique. On dirait même que les juriste
en retard d'une génération sur le mouvement de la p
philosophique contemporaine, s'il est vrai que le p
visme est, depuis longtemps déjà, évincé du domain
sciences physiques et naturelles et que la « scienc
mœurs » ne compte plus que d'assez rares adeptes.
vrai aussi que le positivisme en question a pris la f
attrayante de la sociologie et qu'incontestablemen
droit mérite le nom de science sociale à bien me
titre encore que la morale! Reste à voir si la méthode
positive est la seule adéquate en matière de science so
et spécialement en matière d'élaboration juridique.

le positivisme sociologique — qui prétend se tenir
nent sur le terrain de la science expérimentale, en
de toute considération d'ordre métaphysique ou
x — la règle de droit est et ne peut être qu'un
le la conscience sociale ; c'est la conscience sociale
s l'action déterminante de facteurs divers, — sen-
idées, besoins, — élabore et produit la règle de

les adeptes du positivisme ne sont pas d'accord
ature de la réalité qu'il désignent sous le nom de
nce sociale. A cet égard, il y a lieu de distinguer
urants : le courant individualiste de M. Duguit et
nt orthodoxe de l'école de Durkheim.

*
* *

M. Duguit — qui se déclare aussi opposé à la con-
durkheimienne d'une conscience collective distin-
consciences individuelles qu'à toute idée métaphy-
être ou de substance — la règle juridique n'a pour
que la conscience des individus « pris séparément
nnellement » : « parler de la volonté nationale, de
nationale, c'est parler par métaphore, rien de
. La conscience sociale de M. Duguit n'est autre
ue la conscience de la masse des individus (1).
il y a règle de droit quand la masse des individus
osant le groupe comprend et admet qu'une réac-
ontre les violateurs de la règle peut être sociale-
organisée. Cette organisation peut ne pas exister,
eut être embryonnaire et sporadique, peu importe.
au moment où la masse des esprits la conçoit, la
, provoque sa constitution, qu'apparaît la règle de

Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, t. I, 3e édition, Paris,
2, pp. 127 et suiv., § 13, pp. 147 et suiv.

« droit (1) ». Ainsi « l'état de conscience précéder
« décrit [c'est-à-dire celui de la masse] est finalem
« source créatrice du droit (2) » ; c'est cet état de
cience qui décide quand une norme sociale — écono
(dans l'ordre patrimonial) ou morale (ensemble des
criptions morales ») — devient norme juridique ; c'
état de conscience qui détermine le contenu de la
et fait sa force obligatoire (3). Aussi bien, M. Dugui
avertit qu'il se borne à « déterminer à quel momer
certaine règle... devient règle de droit » et qu'il n'
pas se préoccuper du point de savoir si la règle ains
tatée est ou n'est pas « bonne et conforme à un id
droit supérieur » : « le droit idéal absolu... peut être
« d'une croyance, mais non d'une détermination s
« fique (4) ».

Recherchant alors les causes qui sont à l'origine
tat de conscience créateur ou révélateur de la
M. Duguit discerne deux facteurs d'ordre psycholo
d'une part, le sentiment de la socialité ou de l'inter
dance des hommes entre eux (sentiment existan
moment donné que « le lien de solidarité qui ma
l'intégration sociale serait brisé, si le respect d'u
taine règle économique ou morale n'était pas sanc
par des voies de droit ») ; d'autre part, le sentime
justice ou d'une certaine autonomie de l'individ
double point de vue : que « tout individu doit av
la collectivité une place correspondante au rôle
joue, aux services qu'il lui rend », et c'est là justice
butive, — que « dans l'échange des valeurs et de

(1) L. Duguit, *op. cit.*, t. I, 3e édition, § 8, p. 94.
(2) L. Duguit, *op. cit.*, t. I, 3e édition, § 10, p. 115.
(3) L. Duguit, *op. cit.*, t. I, § 13, p. 144.
(4) L. Duguit, *op. cit.*, t. I, § 11, pp. 118-9.

y ait autant que possible égalité entre les valeurs services échangés », et c'est là justice commuta-

. Duguit termine par ce résumé : « La conscience a masse des individus d'un groupe donné que telle morale ou économique est essentielle pour le main- e la solidarité sociale, la conscience qu'il est juste de nctionner, voilà les deux éléments essentiels de la ation et de la transformation de la règle de droit. » e nouveau, l'auteur se défend d'apprécier la valeur ve de ces deux sentiments, ce qui serait sortir du de la science positive ; il les prend et les accepte ment comme faits psychologiques (« idées-forces ») t compte de cet autre fait, la règle de droit (1).

perçoit tout de suite quels rôles sont dévolus, dans me, à la coutume, à la doctrine, à la jurisprudence, positive. Elles ne constituent en rien des « sources t », puisque la seule source du droit c'est l'état de nce de la masse ; elles ne font qu'exprimer, de e plus ou moins exacte, la norme juridique créée, ou traduite (peu importe) par la conscience com- ce sont des « modes de constatation du droit ». Duguit précise ainsi leur rôle. Quant à la coutume, n examine tout ce qui apparaît comme règle coutu- , on doit reconnaître que ce ne sont jamais que des s constructives, quel que soit le domaine du droit déré ». En d'autres termes, la coutume se bornerait « les procédés » destinés à sanctionner et à réali- ne norme antérieure à elle et obligatoire par elle- e ; elle puise toute sa force dans la norme qu'elle à sanctionner. Pour l'observateur, elle est un moyen

(1) Duguit, *op. cit.*, t. I, § 11, pp. 116, 121-2, 125, 119-21.

« commode de saisir cette norme, elle est un mo
« constatation du droit objectif et rien de plus (1) ».

Quant à la loi positive et à la jurisprudence — e
jurisprudence, M. Duguit entend les juristes profes
nels et les agents publics, juges et administrateurs, ch
d'appliquer le droit, — elles jouent, au fond, le même
que la coutume, mais le remplissent de manière plus
faite. Leur tâche est double :

1°) « découvrir, sous les faits sociaux, la règle de d
en utilisant une méthode strictement positive et ex
mentale, puis donner à cette règle une forme nette et
cise (2) ;

2°) créer les procédés techniques et les voies de
(règles constructives) les plus capables d'assurer la ré
tion de la norme ;

3°) spécialement en ce qui concerne la loi positive
constitue, en outre, « un document pour le juriste et
limite pour le juge et l'administrateur », — sans pou
lier ni le juriste ni le juge au cas où elle serait en co
diction avec le sentiment juridique de la masse.

Ainsi, ni la jurisprudence ni la loi ne créent le d
elles le découvrent, le formulent, le mettent en œuv
le sanctionnent — et elles n'obligent qu'autant que l
mule reste fidèle à la norme. M. Duguit s'empresse
leurs d'ajouter que les normes juridiques sont fort
nombreuses : feuilletant le Code Napoléon (en deho
droit de famille), il n'en compte que trois, « pas u
plus » : liberté des conventions, respect de la prop
devoir de réparer les préjudices causés à autrui pa
faute. Cependant, M. Duguit reconnaît que « les ju
peuvent et doivent aussi contribuer à former da

(1) Voir L. Duguit, *op. cit.*, t. I, § 14, pp. 154-5-6.
(2) Voir L. Duguit, *op. cit.*, t. I, §§ 15 et 16, pp. 160 et sui

un certain état de conscience duquel sortira une juridique » ; que « souvent aussi la décision du juge et achèvera l'élaboration en train de s'accomplir conscience du groupe social », les juges pouvant les inspirateurs et des initiateurs » ; que « le législeut exercer sur la formation des idées juridiques ion plus directe et plus efficace [encore] que la juence » et « contribuer d'une manière très active à création des normes juridiques (1) ». Mais quelle it l'influence de ces facteurs sur l'état de conscde la masse, il reste que l'opinion des juristes, même nes, les décisions du juge, la disposition du législa,e constituent pas la règle de droit qui n'existe que par « l'état de conscience de la masse des individus sant le groupe social ».

est, rapidement esquissé, le système — ou la philodu droit, car c'en est une ! — du savant doyen de ux. On en rapprochera la thèse, fort en vogue, suiquelle la source du droit devrait être cherchée dans n publique : il est clair, en effet, que « l'opinion ne » n'est que le vocable élégant et stylisé servant ner ce que M. Duguit appelle d'un nom vulgaire, ande masse des esprits ».

me on pouvait s'en douter, le courant durkheimien tivisme — représenté, en l'espèce, par M. Georges — prétend trouver dans la conscience collective — la nce collective de Durkheim et des « sociologues » olution plénière, à la fois réaliste et idéaliste, du me du droit (2). Depuis le jour où M. Duguit con-

Duguit, *op. cit.*, t. I, 3e édition, §§ 10, 15, 16, *passim*.
. Davy, *Le droit, l'idéalisme et l'expérience*, Paris, Alcan,
G. Davy, *Eléments de sociologie*, t. I, Sociologie politique,
t suiv., Paris, Delagrave, 1924.

sentit à introduire dans sa synthèse, jusqu'alors br
ment solidariste, le sentiment de la justice inspirant
de conscience de la masse (1), M. Davy ne pouvai
maintenir le reproche, qu'il avait adressé autrefois au
de Bordeaux, de sacrifier complètement la part néc
de l'idéal dans la formation juridique (2). Il mai
néanmoins, qu'en appuyant toute sa construction
base étroite, subjective, des consciences individ
M. Duguit compromet, tout ensemble, la méthode p
dont il se réclame et l'idéalisme indispensable à tou
cipline normative (3).

Au contraire, avec le postulat d'une conscience coll
distincte de la somme des consciences individuell
arriverait, selon M. Davy, à ce double résultat :

« 1°) que, distincte de l'individuelle, cette réalité
« tive n'en a plus la subjectivité, mais est, au con
« objectivement observable ; 2°) qu'extérieure et supé
« à l'individuelle, mais pourtant donnée comme elle
« l'expérience, la conscience collective peut appara
« l'individu comme le foyer donné et observable
« idéal. Donc, si l'on veut aller chercher dans leur
« tère collectif le pourquoi du caractère, à la fois ol
« et idéal, des règles du droit, comme aussi bien
« morale, il est assez clair qu'il ne faut pas commenc
« nier la spécificité de ce caractère collectif, qui ex
« tout (4). » Et plus loin, cette affirmation catégo
« Il suffit de croire à la réalité de la conscience coll
« pour rendre compte objectivement de ce que le
« contient d'idéal (5). »

(1) Sur ce revirement, voir L. Duguit, *Traité de droit consti
nel*, t. I, 3e édition, § 10, p. 116.
(2) G. Davy, *Le droit...*, pp. 93 et suiv.
(3) G. Davy, *Eléments de sociologie*, I, p. 79 et suiv.
(4) G. Davy, *Le droit...*, p. 100.
(5) G. Davy, *Le droit...*, p. 161.

la combinaison que M. Davy baptise du nom séduit « idéalisme sociologique ». Aussi bien, l'auteur e contre toute interprétation « substantialiste et riste » de la conscience collective des sociologues. ue spécifiquement distincte des consciences indivi- la conscience collective ne devrait pas être conçue « une supervolonté faite d'une multiplication de nce, mais [comme] une meilleure conscience, de la communion de tous en ces idées ou en ces tions que l'association, par sa vertu exaltante, fait (1). »

si on analyse les formules de M. Davy, l'on éprouve e le sentiment d'une construction artificielle : en conscience collective serait-elle plus « observable rement » que la conscience individuelle, et qu'est- ustifie l'équation posée entre « collectif » et « objec- ar il s'agit, pour le juriste et pour le législateur, ver non pas sa propre conscience individuelle hèse où pourrait sembler pertinent, sinon probant, ent de la subjectivité), mais bien les consciences uelles de la masse des esprits, c'est-à-dire des autres. e dégagement de conclusions d'ensemble, quand ation porte sur des masses, offre des difficultés, voit pas qu'en soi la matière serait rebelle à une objective : qu'il s'agisse de la « conscience collec- ou des consciences individuelles de la masse des la position de l'observateur ne change pas, il reste ors du champ d'observation. Pas davantage ne ustifiée la thèse que l'idéal collectif serait, par lui- « supérieur » à l'idéal des consciences individuelles. le collectif n'est supérieur à l'individuel qu'en éten-

(1) Davy, *Eléments de sociologie*, I, p. 85. Voir aussi pp. 47, 89-90.

due et en puissance, quantitativement. Est-ce à
seulement que l'idéal de la collectivité mériterait
poser au respect des individus? On proclamerait
suprématie de la force : l'idéal collectif primerait,
raison de la valeur de son contenu, mais en raiso
puissance ou du prestige de la collectivité qui l'a é

Aussi bien, il ne suffit pas de présenter la con
collective comme un « postulat » auquel « il faut c
comme une hypothèse féconde ou une explicatio
mode. Il faut démontrer que la conscience collectiv
dans la réalité, sinon le système s'écroule faute d
Or, non seulement M. Davy ne démontre rien (à
qu'il ne suppose démontré par les « sociologues »
son interprétation de la conscience collective pa
meilleure conscience » paraît bien nous ramener a
de départ des consciences individuelles. Si la cons
collective signifie simplement représentation d'u
plus social — et par son origine et par ses tendan
qu'est-ce qui empêche que cet idéal continue de se
dans et par les consciences individuelles? Au lieu de d
rer confinées chacune dans la contemplation de leu
particulier, les consciences individuelles vont comm
dans un idéal social : l'idéal change de contenu et de
non de support.

Quoi qu'il en soit de cette distinction entre cons
collective et masse des consciences individuelles,
— pour M. Davy comme pour M. Duguit — que c
société, en définitive, qui fournit la norme juridiq
dès lors, M. Davy aura beau définir son système un
lisme sociologique » : du moment qu'il prétend déc
dans la seule expérience la source, le contenu et la
obligatoire du droit, il ne cesse pas d'être positivis
même enseigne que M. Duguit. Et ce n'est pas par
(tout comme M. Duguit d'ailleurs) il choisit pour base

ale de son idéalisme un fait de conscience plutôt
fait brut, physique ou mécanique, qu'il peut échap-
reproche de sacrifier, lui aussi, l'idéal qu'il proclame
aire en toute discipline normative. Une philosophie
droit de se dire idéaliste que si elle reconnaît valeur
al comme tel — indépendamment de sa réalisation
s faits et même de ses réalisations psychologiques.

*
* *

s il faut revenir au système particulier de M. Duguit
aminer de plus près. En dépit de son habile agence-
et malgré l'apparente rigueur de sa logique, il est
sible de n'en point apercevoir les déficiences et par-
s contradictions :

Tout d'abord, quand M. Duguit nous déclare que,
le terrain positif [il] essaie de déterminer à quel
ment une certaine règle, dont la masse des indivi-
dans un groupe social a une conscience plus ou
ns claire, devient règle de droit » et qu'il conclut :
e point de vue, à cette question n'apparaît d'autre
onse que celle-ci : c'est au moment où la masse des
rits a le sentiment que le respect de cette règle est
ssentiel au maintien de la solidarité sociale qu'elle
réclame la sanction organisée », — on peut répondre
réalité et quoi qu'il affirme, M. Duguit ne se tient pas
terrain positif de la constatation du droit. Il constate
un fait : le fait d'un certain état de conscience de la
e en matière juridique ; mais ce fait, il l'interprète,
qualifie, il l'appelle règle de droit. Or cette quali-
on, — qui est posée comme une affirmation non justi-
— parait tout à fait inexacte. Le sentiment existant
la masse des esprits qu'une norme sociale, écono-
e ou morale, mérite la sanction juridique ne fait

pas la règle juridique ; il y a même une contradic
terminis à prétendre que la règle juridique apparait
« la masse des esprits la conçoit, la désire, provo
constitution » — donc avant qu'elle ne soit constitu
de fait, la règle juridique sera constituée lorsque l
tion ainsi conçue, désirée, provoquée, sera elle-mêm
tivement constituée — par le travail de la coutum
jurisprudence ou de la loi. En attendant, comme
timent de la masse, si vif soit-il, n'inclut ni précept
gatoire ni sanction contraignante, — seuls traits au
se reconnaît la règle juridique, — il est et ne cesse
demeurer un fait de conscience sans valeur et sans
juridique : il faut se garder de confondre avec la
elle-même les « conceptions » ou les désirs juridiq
la masse.

Sans doute, le fait de conscience en question est c
de provoquer l'avènement de la règle, par la pressi
l'opinion sur le législateur ; sans doute on constat
certaines règles sont inefficaces ou non appliquées,
qu'elles vont à l'encontre de l'état de conscience
masse. Mais ces constatations — auxquelles on pou
d'ailleurs, en opposer d'autres toutes contraires — rel
de l'histoire et de la sociologie : elles démontrent
effet l'opinion publique intervient plus ou moins d
formation et le succès des règles juridiques, qu'en ce
(historique), l'opinion contribue à les créer ; elle
démontrent pas que l'état de conscience de la masse
tituerait la règle de droit, celle à laquelle il est défen
désobéir sous menace d'intervention des tribunaux
la contrainte publique. Admettons même, par hypot
que la disposition inscrite dans la loi ou la jurispru
n'aurait pas de force obligatoire, qu'elle ne lierait les s
et les agents publics qu'autant qu'elle concorderait av
sentiment de la masse. Il en résulterait bien que lo

rudences ne posséderaient pas par elles-mêmes force
toire ; il n'en résulterait pas encore que le sentiment
que de la masse, compétent pour tenir en échec lois
isprudences, deviendrait à leur place et positivement
de droit.

a sans doute, pour parer à l'objection, la distinction
pitale aux yeux de M. Duguit — entre règle juridi-
ormative et règle juridique constructive — la pre-
, correspondant à la matière, au contenu des précep-
qui serait l'œuvre du sentiment public; la seconde,
tant dans les voies de droit destinées à assurer la
ation de la « norme » et qui serait l'œuvre de l'État
juristes. Mais cette distinction, cette scission n'a
fondement dans la réalité, — et c'est M. Duguit lui-
qui l'appelle « une vue de l'esprit ». De fait, la
e juridique se présente toujours mise en œuvre et
onnée, et l'on ne trouve nulle part, dans nos Codes,
double catégorie de règles, les unes normatives,
rvues de sanctions, les autres constructives, édic-
es voies de droit. Sur le plan juridique, il est impos-
de concevoir une règle non « construite », non
onnée par une voie de droit quelconque ; au sens
M. Duguit attache à ces termes, toute règle de droit
la fois, normative et constructive, par définition et
nction.

résumé, l'état de conscience de la masse appelant de
œux l'établissement d'une sanction est un fait, de
e psychologique et social ; la disposition légale, juris-
ntielle, coutumière — conforme ou non à l'état de
ience en question — est un autre fait, de l'ordre
que. Or poser en thèse, avec M. Duguit, que la règle
oit est et ne peut être que le sentiment de la grande
des esprits, c'est non seulement méconnaître l'un
eux faits, à savoir la règle du droit positif, qui est le

fait de l'ordre juridique, mais subrepticement déser terrain des constatations pour s'engager sur celui méthode. Car ce que propose M. Duguit, c'est bel et une méthode d'élaboration du droit : au juriste il in la source où doit se puiser la règle juridique, il assign norme, une méthode, — et d'autant plus impérieuse q se présente sous l'apparence d'une pure constatati fait !

On ne nous l'avait pas annoncé ; on nous avait r annoncé le contraire. Néanmoins, personne ne son à se plaindre, si, par ce procédé sommaire, M. Dugu parvenait à éluder toute espèce de justification quan valeur de la méthode d'élaboration qu'il professe ain détour. Car affirmer — contre l'évidence, encore un — que la règle juridique est là, en substance, dans de conscience de la masse et que le juriste n'a plus « construire » la voie de droit, c'est se dispenser de ver qu'il doit bien la chercher là et point ailleurs ; le blème est réglé d'avance sans discussion ni débat.

Mais s'il est vrai que, sous couleur d'une descri objective de la règle de droit, M. Duguit pratique en lité et professe une méthode de l'élaboration juridiq faut s'empresser de reconnaître que cette méthode s'e sincèrement de garder la marque positive, puisque aux faits, en l'espèce l'état de conscience de la mass M. Duguit renvoie le juriste chargé de formuler la dans la loi, la jurisprudence et la coutume. Et l'ex tion de cette attitude, il ne faut pas la chercher bien comme tous les chercheurs, le juriste serait lié à l'u tion d'une méthode strictement scientifique. Puise leurs que dans les faits la matière ou le contenu norme juridique, ce serait s'égarer dans une région physique ou religieuse qui ne relève plus de la sci Ainsi donc, un postulat, un préjugé de méthode.

heureusement, il n'appartient pas au chercheur de
r *a priori* et de choisir lui-même sa méthode. Dans
e ordre de recherches, la méthode est donnée par
même de la science en question, et si l'on adopte
éthode inadéquate à l'objet de la science, l'on n'a-
a qu'à des contresens. Or, il faut le répéter : la mis-
du juriste en quête d'une règle de droit n'est pas,
e celle du savant ou de l'historien, de constater et
iquer des phénomènes ; c'est de construire, selon les
tions de la prudence (d'où le nom de jurisprudence),
gles de conduite qui s'imposeront aux hommes en
é, sous la sanction de la contrainte publique ; c'est
mposer, avec tact et intelligence, le contenu et la
nce de ces règles, de telle sorte qu'elles correspon-
ux exigences propres de l'ordre juridique en l'espèce
fins en vue desquelles l'ordre juridique est établi.
e si les faits de la vie sociale se montrent vraiment
les de diriger le juriste dans le choix des règles les
déquates, tant mieux pour la méthode scientifique
il est bien clair qu'il ne faudra pas rejeter *a priori*
lumières ou leurs enseignements. Mais si, au con-
, la réponse des faits se révèle insuffisante, soit par
titude radicale, soit par manque de précision, soit
uelque autre motif, ce serait une erreur de s'obsti-
sous prétexte de méthode scientifique — dans une
ans issue, parce que la méthode est au service de la
, et non l'inverse.

s voyons plutôt les solutions : ce sera le meilleur
n de juger de la valeur et de l'efficacité des métho-
et de démontrer par l'expérience que la méthode
ment et exclusivement scientifique est impuissante
terrain de l'élaboration juridique. Que vaut donc la
: que la norme juridique a sa source dans la cons-
collective ou dans le sentiment de la grande masse

des esprits, — que le juriste doit, par conséquent, pu
cette source la matière de sa règle?

On voudra bien constater, tout d'abord, que le fai
pour norme est le plus fuyant et le plus insaisissabl
se puisse concevoir, — en raison de sa nature psych
que, les faits psychologiques étant plus rebelles à l'c
vation et à la « préhension » que ceux de l'ordre phys
difficulté encore accrue par la nature sociale du fait
chologique envisagé. Qu'est-ce que la conscience c
tive? Qu'est-ce que le sentiment de la grande mass
esprits? A quels signes reconnaître ce sentiment? Où
ses porte-parole autorisés? Les modes d'expressio
prétendent le traduire sont-ils bien fidèles? Et q
peut-on dire que la « masse » s'est exprimée, et non
ou l'autre ou plusieurs personnalités individuelles?
périence démontre que l'argument de l'opinion pub
peut être invoqué, avec une égale assurance et sou
la même apparence de raison, par les protagoniste
thèses les plus opposées. C'est un premier obstacl
fait positif du sentiment public, qui allait soi-d
départager les hommes, — il n'y a qu'à s'incliner d
un fait, — devient, à son tour, matière à discorde ; o
cute de son existence, de sa signification, de sa por
et le juriste se débat impuissant devant cette que
préjudicielle : le fait est-il établi? l'opinion s'est-elle
ment manifestée? par quel organe? dans quelle mes

Mais supposons que le discernement soit possible
pinion publique interrogée, consultée, a parlé. Que ré
l'oracle? — Souvent rien du tout : l'opinion se dé
resse d'un problème qui n'est pas à l'ordre du jou
tribunes ou de la presse. Ou bien, la réponse est impr
incohérente, sibylline. Ou bien encore — à la conc
que le problème soit « passionnant » — le senti
public apparaît troublé et remué en courants host

histoire de tous les jours, la vérité d'expérience la anale et la plus certaine.

comment pourrait-il en être autrement? D'une part, érêts personnels et immédiats sont engagés dans la le de la manière la plus directe et la plus sensible, ne la règle de droit ne s'avance jamais que flanquée ontrainte. D'autre part, comment l'opinion moderne, sée sur le terrain des principes, en matière reli-, philosophique, morale, politique, retrouverait-elle imité quand il s'agit de la réglementation juridique pports des hommes entre eux? C'est que l'ordon-juridique, même la plus positive, est dans toutes ses s — dans le fond comme dans les moyens de réali- et les sanctions, dans la « norme » comme dans la truction », — pénétrée et pétrie d' « opinions » reli-s, philosophiques, morales, politiques. Pour prendre emples concrets, que pense la « conscience collec- des lois dites « laïques », proclamées « intangibles » s uns, immorales et injustes par les autres? Que « la grande masse des esprits » de l'institution du e, de la loi dite des huit heures, de la question yers, de la clause franc-or? Mystère — ou désar-

st vrai que M. Duguit semble limiter la compétence pinion au domaine des règles normatives, abandon- l'État et aux juristes la confection des règles cons-ves. Si l'on se rappelle, en outre, que, selon les expli-s de M. Duguit, le nombre des règles normatives extrêmement réduit — trois « pas une de plus » le Code Napoléon, abstraction faite du droit de e : respect de la propriété, liberté des conventions, nsabilité des dommages fautifs, — l'on sera peut-être de trouver que la part réservée à l'opinion publique somme, fort modeste, — si modeste que l'on hésite

et se demande si l'on a bien compris : sur les centair règles qui composent le Code Napoléon, il n'y en donc que trois, — principales, il est vrai, mais émi ment indéterminées — qui seraient l'œuvre de l'op publique, toutes les autres relevant d'une techniq d'un art juridique dont on ne nous livre, d'ailleurs, procédés, ni la méthode !

Mais il est visible que pareille distribution des manquerait tout à fait de logique. Les principes ne rien sans les applications, à telles enseignes que sou les accords de principes ne servent qu'à masquer le d cord sur les déterminations, les conclusions, les pro de réalisation. Jusqu'où s'étend et que comporte le de propriété ? N'y a-t-il pas des restrictions à apport principe de la liberté des conventions ? Quand y faute, et comment déterminer la réparation des do ges ? Le contenu des innombrables règles particu étant précisé, quelle sera la sanction — pénale, si ment civile ? C'est sur tous ces points que la lutte se centre, parce qu'ils sont situés au vif des réalités crètes.

Or, réserver à l'opinion publique la seule connais des principes abstraits et lui refuser compétence po applications, ce serait leurrer l'opinion, se leurre même et leurrer le juriste qui demeure sans directio cise. Enlever à l'opinion le droit de désigner elle-m les moyens de réalisation et le mode de sanction — on a défini la règle juridique par le sentiment de la n sité d'une sanction sociale — ce serait, en outre, se co dire, puisque l'opinion qui appelle la sanction n'aur qualité pour intervenir dans sa détermination. Conce on, par exemple, que l'opinion, source du droit, fût e du domaine de l'élaboration pénale — sous prétexte d droit pénal serait d'espèce uniquement constructive

M. Duguit)? En vérité, pas n'est besoin de partager
ctrines de M. Duguit pour admettre que, s'il est un
lont l'élaboration demande le contact avec l'opinion,
ien le droit des délits et des peines, qui a toujours
lement intéressé le peuple, en raison de l'énergie
e de ses sanctions.
s quelle que soit la pensée exacte de M. Duguit sur
nt, la logique de son système lui commande d'aller
au bout, sans minimiser le rôle de l'opinion en res-
ant de façon artificielle le champ de sa compétence.
clair que le Code Napoléon renferme plus de trois
nes » et qu'il faut ranger parmi les normes, non seu-
t les trois principes indéterminés que signale notre
, mais toutes les règles faisant application de ces
pes, comme aussi toutes celles qui y apportent quel-
mpérament ou dérogation. Il est clair que les pro-
s du laïcisme, du divorce, de la limitation de la jour-
travail, des loyers, de la clause franc-or... donnent
e à des règles qui ne sont pas seulement construc-
mais à de véritables normes juridiques au sens le
levé du mot. D'où il suit que si l'état de conscience
masse est promu source du droit, il faut logique-
lui permettre d'apporter — pour autant qu'il en soit
e — les précisions nécessaires, précisions qui lieront
hniciens constructeurs de la voie de droit. Ou sinon,
ème devient tellement réduit dans sa portée que,
uement, il s'évanouit : dégagé de toute direction
u ferme, le juriste serait le maître de toutes les
ations, de toutes les déterminations concrètes sans
à consulter l'opinion, dont le rôle se bornerait tout
s à un simple droit de *veto*...
s limitons, si l'on veut, notre enquête aux trois
es règles normatives, où l'opinion publique est, sans
compétente. Que pense la grande masse des esprits

de ces trois principes du Code Napoléon qui nous r
sent encore et qui dominent tout le droit positif d'au
d'hui : respect de la propriété, liberté des convent
responsabilité des dommages fautifs? Chacune de
« normes » ne trouve-t-elle pas des partisans conva
et d'acharnés détracteurs? La propriété figure-t-elle
programme de tous les partis? La liberté des conven
n'est-elle pas contredite tous les jours, en paroles
actes? La responsabilité sans faute n'est-elle pas préco
par certains — avec ou sans arrière-pensée de révol
sociale?

Regardons de plus haut le spectacle de ces divergen
l'on y trouve aux prises deux écoles, deux tendance
la tendance sociale ou socialisante, favorable à la contr
et, par conséquent, à une extension du domaine juri
en largeur et en profondeur (du côté des intentions e
buts) ; la tendance libérale, hostile à l'intervention,
fiante dans la bonté et l'intelligence de l'homme ou,
au moins, dans l'efficacité du jeu des libertés concurre
Ne trouve-t-on même pas des apôtres de l'anarchie,
mant la parfaite nuisance de la discipline juridiqu
l'État, de la société tout entière? Nulle part, — pou
tant qu'elle existe et soit discernable —, l'opinion (o
succédanés logiques : conscience collective, état de
cience de la grande masse des individus) n'apparaît
nime d'une simple unanimité morale et en négligeai
exceptions : ni sur les réglementations concrètes, n
tives ou constructives, ni sur les principes juridiques
rieurs, formulés ou non, ni sur les limites et la compé
du droit positif, ni peut-être sur la nécessité de l'
juridique en général. Et telle serait la norme du j
dans l'élaboration de la règle de droit? Il est bien évi
au contraire, qu'entre ces opinions opposées, le juris
tenu de prendre parti — ou de ne rien faire. Et il c

, accordant son adhésion à l'opinion qui lui paraît
eure, c'est-à-dire la plus confome à la fin et aux
es propres de l'ordre juridique.
est bien ainsi que, de son côté, « la grande masse
rits » envisage et pose le problème. Son sentiment,
st point arbitraire, procède nécessairement d'un
idéal, plus ou moins clair, plus ou moins exact,
isation juridique. Les positivistes sont bien forcés
connaître : idéal collectif, dit M. Davy ; double sen-
de socialité et de justice, dit M. Duguit. Qu'est-ce
sinon que l'opinion s'appuie, elle aussi, sur une
préexistante, — tout juste comme la loi positive
urisprudence? Pourquoi, dès lors, lui décerner le
« règle de droit », tandis que la loi et la jurispru-
ont reléguées au niveau de simples « modes de
tion du droit »? Pourquoi donner la préférence
iment de la conscience collective plutôt qu'au sen-
des juristes — et même d'après M. Duguit, de l'una-
des juristes? Fait pour fait, le sentiment des juristes
e un fait, à l'égal du sentiment public. Serait-il
terdit au juriste, sinon d'avoir son opinion, du
le la faire passer dans le droit positif, alors qu'il est
onnellement chargé d'élaborer la règle de droit?
bonheur, la méthode positive — qui est une
e d'abdication, — n'a jamais été pratiquée nulle
s même par ses partisans. Les faits démentent la
tion d'un ordre juridique fondé uniquement sur la
nce collective ou sur l'état de conscience de la
masse des esprits. Partout et toujours, les juristes
teurs du droit positif ont cru, comme la conscience
ve elle-même, à l'existence d'une norme, d'une
le, d'une philosophie du droit fondée sur les exigen-
pres de l'ordre juridique. Quant aux partisans de
ode positive, ils n'ont jamais hésité à juger les lois

autrement que par référence à la conscience collec
point de vue de leur valeur intrinsèque. On les a v
damnant les errements d'une opinion égarée, préc
la formation morale, sociale, juridique des masses. A
de quoi ces critiques et quel sera l'objet de cette
tion? Revanche de l'homme et du citoyen, sur le
cien positiviste.

Bien plus, dans des textes que nous avons
M. Duguit enjoint au juriste de se montrer « initia
inspirateur », de contribuer « à hâter la création d
mes juridiques »; il déclare expressément que «
« vention, même prématurée, du législateur, peu
« une action très efficace sur la formation de la con
« juridique d'une nation », et il ajoute : « La loi p
« ne crée pas le droit objectif, mais elle est inconte
« ment un facteur important de sa formation. » E
plus exact; et si tout le positivisme de M. Duguit
aboutir à cette conclusion, qu'« il y a une péné
continuelle de l'opinion et du législateur », que, dan
boration du droit positif, le sentiment de l'opinion
autant qu'il existe et soit discernable) ne peut être n
aucun juriste simplement soucieux des réalités, ai
des exigences même de l'ordre juridique, ne refu
souscrire aux doctrines de M. Duguit.

En attendant, il est permis de se demander co
les déclarations ci-dessus reproduites s'accordent
thèse de la conscience collective élevée au rang de
juridique, de seule règle de droit. Car enfin, voici q
un curieux renversement des rôles, la loi positive,
qu'alors ne représentait qu'un simple mode de co
tion du droit, reçoit maintenant invitation à of
propres solutions à la conscience collective, ce qui s
immédiatement la question de savoir à quelle sourc
que la conscience collective pourrait bien puiser le

hargé d' « inspirer » et de convertir ainsi l'opinion
ues. On aura beau ergoter ou tergiverser ; il faudra
nir par où l'on aurait dû commencer : toute élabo-
du droit — quel qu'en soit l'auteur ou l'organe,
ence collective, législateur ou juriste — suppose une
ophie, une certaine conception de l'ordre juridi-
s'agit de savoir si cette philosophie ou cette con-
n est exacte. S'abstenir de prendre parti et, sous
te de positivisme, lier le juriste à la conception de
on, c'est éluder un problème inéluctable et, par
quent, renoncer à la science...

résumé, l'on peut grouper sous deux chefs la criti-
u système prétendûment réaliste de M. Duguit :
sentiment juridique de la masse, c'est-à-dire le désir
u moins vif que peut éprouver ou manifester l'opi-
ublique d'une sanction contraignante relativement
cte ou à telle abstention, ne mérite pas le nom de
de droit, — d'abord, parce que ce sentiment, ce
encore qu'il se produise en matière juridique, ne
le aucun des caractères constitutifs et distinctifs de
le de droit, à savoir une définition suffisamment
force obligatoire et sanction organisée ; ensuite,
que, dans la réalité des choses et sur le terrain posi-
seule règle qui soit en vigueur, qui trouve son appli-
devant les tribunaux est la règle légale, jurispru-
elle ou coutumière, quand même celle-ci serait en
diction avec le sentiment populaire, quand même,
e motif, elle demeurerait relativement inefficace ;

Le sentiment juridique de la masse — qui n'est pas
le de droit — ne peut pas davantage servir de norme
iste chargé d'élaborer la règle juridique positive —
d, parce que les tendances de la conscience popu-
sont trop inconsistantes et indiscernables ; ensuite
que la conscience populaire n'a pas souvent d'opi-

nion en matière juridique et que, là où elle en aura avis seraient sans doute multiples et contradictoires ; parce que la conscience populaire, lorsqu'elle prend se décide elle-même pour des raisons qui ne sor nécessairement extraites des faits (l'opinion n'es « positiviste ») et qu'il n'existe aucun motif, en dehe préjugé positiviste, pour limiter la liberté du juriste forcer à recevoir sans critique les solutions plus ou exactes préconisées par la masse.

Sera-ce donc la faillite de la philosophie juridique tiviste, et, de l'échec d'une solution, sommes-nous en de conclure à l'échec de la méthode? L'affirmative pa bien vraisemblable, si l'on songe que, malgré tou défauts (qui la rendent impraticable), le positivis choisi la norme expérimentale la moins « positive l'on peut dire, la plus « idéale » et, en même tem moins inadéquate que l'on pût rencontrer, puisq consiste dans un état de conscience, c'est-à-dire u de l'ordre psychologique, que cet état de conscie trait à la réglementation juridique et, de plus, que l'é conscience envisagé est celui de la société ou de la m pour qui la réglementation est faite. Or là où le fait chologique a échoué, comment le fait brut pourr réussir? Où trouver entre le fait brut, de l'ordre phys et le système juridique, ce lien de convenance qui per tait de l'élever au rang de norme ou de source du L'ordre juridique se développe sur le plan spécifique humain des croyances, des idées, des sentiments, des rêts ; le fait brut se tient sur le plan des forces mécani Où serait le point de rencontre?

Il ne faut donc pas s'obstiner ni, sous prétexte de tivisme, chercher des subterfuges et, en fait, confier boration de la règle juridique à une conscience popu qui se laisse d'ailleurs « interpréter » comme on veu

nène la liberté d'action du juriste!). La méthode
ment positive n'a que faire en notre matière, parce
agit non de constater des faits — fût-ce même des
'opinion collective, — mais d'élaborer une règle
ue, ce qui relève de la raison pratique. Or dans ce
d'élaboration, qui incombe, avant tout, au juriste
au sentiment populaire, il n'est qu'une méthode
nte, parce qu'elle n'a en vue que la réalisation de
jet, en dehors de tout préjugé d'école : c'est de se
der, au préalable, en quoi consiste l'ordre juridique
'est-à-dire l'ordre juridique pleinement adéquat à
ction, à sa fin et à ses moyens propres; c'est de
cher quels sont cette fonction, cette fin et ces
s, afin d'être en mesure de délimiter exactement le
ne, la matière et les possibilités de l'ordre en ques-
c'est, en un mot, de définir les lois naturelles de
juridique et de préciser les facteurs dont le juriste
tenir compte dans l'élaboration de sa règle — de la
uridique en général, des règles juridiques concrètes
ticulier.

ce à dire que l'opinion publique — dans la mesure
e serait suffisamment discernable, cohérente et
— n'intéresse pas le juriste? Encore une fois non,
s préciserons sa part d'influence. Mais l'opinion
e telle n'est qu'un fait sans aucun titre pour être
soit en règle de droit, soit en norme de la règle de
L'opinion ne pourrait servir de norme que si elle
oujours raison, c'est-à-dire si ses avis se conformaient
rs aux lois de l'ordre juridique, — ce qui n'est point

JEAN DABIN.

NOTES

Théologiens et Juristes

Si les disciplines juridiques et théologiques cons
deux sciences distinctes parce qu'ayant chacune leu
et leur méthode propre, ce n'est pas qu'elles n'aien
elles aucun point commun ni contact quelconque.
points de départ et leurs fins sont assurément di
mais elles se peuvent rencontrer dans leurs recherc
une matière commune. La théologie, science plus u
selle et déjà à ce point de vue supérieure au droit,
des notions juridiques et les incorpore à sa synthè
droit, de son côté, au moins dans ses principes le
généraux et par la constitution même de son fond
scientifique (notion de loi, de droit naturel, d'Ét
bien commun, etc...), doit s'inspirer des principes
conclusions de la théologie. Les spécialistes de chacu
ces deux sciences ne peuvent donc s'ignorer. La leç
est donnée aux modernes par les théologiens et ju
médiévaux. Sans doute aux XII[e] et XIII[e] siècles la di
tion des objets formels n'était pas encore arrivée au
de perfection qu'elle a acquise de nos jours, mais
peut nier le bénéfice immense que la collaboration d
et des autres ait apporté à l'élaboration et du dr
même de la théologie. Méconnaitre l'effort de cette
historique dans la formation de ces deux disciplines
se priver d'une lumière précieuse pour l'intelligen
conclusions auxquelles on est parvenu de nos jours.

On sait que saint Thomas, qui fut d'abord un t
gien, fut aussi, sinon un juriste, du moins, comme
théologien de son temps, très averti des questions de

son chef-d'œuvre fut d'enrichir ses réflexions théo-
s des données du droit romain et des canonistes
aux. Il en fut, hélas, de cet acquis particulier de sa
se — dans la construction de laquelle s'était particu-
ent manifestée la création de son génie — comme de
autres proprement philosophiques et théologiques ;
ibre fut bien vite rompu ; mais, il faut l'avouer, la
n'en incombe pas seulement aux juristes, qui dans la
uction d'une science indépendante devaient peu à
méconnaître la valeur des conclusions spéculatives
ur servaient de base ; mais aussi aux théologiens
'horizon se restreignit de plus en plus et qui, par
ue d'ampleur et de profondeur de vue, négligèrent
ndes réalités économiques, sociales, juridiques, qui
ionnent pourtant à tant de titres la vie et les pen-
e l'homme, fût-il « viator ad beatitudinem », sujet
e de la théologie morale. Les coupables de la sépara-
et bientôt de l'opposition que l'on devine, se trou-
dans les deux camps, et l'on aboutit avec les philoso-
lu XVIII[e] siècle et le Code napoléonien à l'extrême de
sension. Nous en subissons encore les conséquences.
ce à Dieu, un rapprochement, qui s'est dessiné
is vingt ans, prend de plus en plus d'importance et
leur, tant par les résultats déjà obtenus que par la
té des hommes qui s'en sont fait les ouvriers. La fer-
ation qui se produit dans les idées juridiques au con-
des faits et sous l'effort d'une réflexion scientifique
ise est bien propre à dissiper les malentendus qui
stent vis-à-vis de la philosophie traditionnelle. A la
des travaux de MM. Hauriou, Duguy, Ripert, Gény,
, M. Renard a contribué efficacement à marquer les
ts de contact du droit et de la théologie thomiste. N'y
it-il, d'ailleurs, que l'effort de la jurisprudence actuelle
terpréter les formules juridiques anciennes par un
enu nouveau, que l'on serait autorisé à entrevoir l'é-
tion prochaine vers un ordre juridique à la fois renou-
et plus fidèle à ses origines véritables. De leur côté,

les théologiens thomistes, particulièrement soucie
notre époque d'établir leurs conclusions et leurs rais
ments spéculatifs sur les données positives certaines
contrôler avec soin les moindres éléments de la syn
de leur Docteur, ont mieux compris la valeur des no
juridiques et le bénéfice que leurs propres conclu
pouvaient en recevoir.

Une telle œuvre, entreprise en partie par des initia
indépendantes chez les juristes et les théologiens, d
nécessairement aboutir. D'ailleurs les uns et les au
par leur souci d'exactitude, de précision et de clarté
leur fidélité au texte et à la méthode d'exégèse que
avons signalée, étaient faits pour s'entendre. Oserions-
dire que, par ces qualités, les juristes sont, parmi les
vailleurs contemporains, particulièrement dignes de
tention et des sympathies des intellectuels catholiqu

Aussi, voyons-nous, de nos jours, cette collabora
s'accuser de multiples façons et contribuer de la façc
plus heureuse tant au renouveau thomiste qu'au re
veau juridique. Si les adversaires du premier s'en inq
tent, les travailleurs s'en félicitent et apportent leur
tribution précieuse à la synthèse qui se reconstitue.
lira, par exemple, avec un vif intérêt, l'article si pénét
publié dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, a
juin 1927, par M. G. Morin : *Le sens des transforma
contemporaines du droit*, pp. 253 et suiv. (1). Dernièrem
la *Revue Néoscolastique*, nov. 1928, présentait un ex
d'un ouvrage de philosophie du droit qui doit para
prochainement : Jean Dabin, l'*Ordre juridique po*
Très intelligemment l'auteur, juriste de métier, rés
en s'inspirant de bonnes sources, la doctrine classique
miste dont la connaissance est si précieuse pour l'é
des notions de droit naturel.

(1) Plus récent et suggestif que Henri Capitant, *Les Transfo
tions du Droit civil français depuis cinquante ans*, 1922.

-être les théologiens n'ont-ils pas encore répondu
sez de perspicacité à ces tendances vers le rappro-
t et l'union? C'est ainsi que l'*Ami du Clergé* du
ore 1928, dans un article sur le droit de propriété,
e encore fidèle à la doctrine libérale, déjà vieillie
nt maints catholiques ont tant de mal à se déga-
été heureusement et immédiatement réfuté au
la théologie traditionnelle dans le « Bulletin Tho-
de sept.-nov. 1928, lequel autorise sa réfutation de
magistrale de P. Pérès Garcia sur *Les principes de
ion sociale de la propriété privée d'après saint Tho-
quin*, Avila, 1924.

nd, qu'il s'agisse de nationalisme, du mariage-ins-
ou contrat, de la fonction sociale de la propriété,
est le même individualisme des philosophes du
siècle et de la déclaration des droits de l'homme
éteint sur maints théologiens du dernier siècle et
e. Les juristes, sous la poussée des faits et par la
ême des choses, réagissent contre ces conceptions
s ; il faut que les catholiques, par amour de la
par fidélité à la saine et authentique tradition,
aussi par souci d'apostolat intellectuel et pour
e à l'appel des âmes qui se rapprochent, répudient
es erreurs. Ils doivent être avertis de l'opportune
des vérités qu'ils possèdent et soucieux de leur
ment. Une grande œuvre d'union s'élabore et
de beaux espoirs.

Morin, après avoir signalé les erreurs du Code
certains caractères périmés du droit romain —
ons au XX^e siècle —, termine l'article cité, par ces
« Le devoir des jurisconsultes est, dès lors, de
du champ à leur curiosité intellectuelle : ils doi-
diter dans le passé d'autres droits que le droit
en particulier les grandes théories célèbres de la
té et de l'injustice usuraire dans les contrats, que
ontre chez les canonistes du moyen-âge et dans
de saint Thomas d'Aquin, lequel, pour fonder

l'ordre social, annexe au réalisme d'Aristote la doc
chrétienne de fraternité et donne à cette doctrine tou
sens évangélique, si redoutable à l'égoïsme. » Aux th
giens catholiques d'être de fidèles et loyaux interp
du donné révélé et traditionnel. Ce sera pour eux,
compris, la meilleure façon d'être modernes.

CH. BERGERAULT

LES PROBLÈMES ACTUELS

SSIÈRES. *Problèmes de morale coloniale.*

Le R. P. Bessières, jésuite, vient de publier un roman : *Le désert fleurira*, dans lequel il agite le très important problème des devoirs de la France envers ses colonies. Nous avons demandé au R. Père de nous dire pourquoi il a écrit ce roman. Tous nous avons entendu le cri déchirant du Père Charles de Foucault sur les musulmans des colonies françaises : « *Ils sont les plus délaissés des hommes.* » Mais que font les catholiques français pour qu'enfin cesse cet affreux abandon ?

NCE. *L'action catholique et les assurances sociales.*

M. Viance, l'un des membres principaux de la « *Fédération nationale catholique* », nous dit quelle attitude critique et pratique la grande association des catholiques français a prise en face de cette loi si importante. M. Viance met en lumière l'esprit complexe de cette loi et nous montre en quel sens il faudrait, à son avis, l'améliorer.

MON. « *Le Christ en Chine* ».

P. A. *Les espoirs des catholiques anglais.*

Problèmes de morale colonia

... Pourquoi ai-je écrit mon roman : *Le désert* rira ? (1) — Pour dire au grand public français qui fu dissertations, comme le moucheron la fumée, mais co à se distraire aux péripéties d'une intrigue, aux de tions de paysages et de mœurs qu'il ignore : « Avez jamais réfléchi aux devoirs coloniaux de la France *fondements d'un droit de tutelle* que nous revendi auprès de soixante millions de colonisés ? »

1. — Jusqu'à ces derniers temps, beaucoup eussent la question saugrenue ou impertinente... Mais la So des Nations a dû la poser pour élaborer la théori Mandat colonial.

... *La fonction coloniale* serait-elle fondée sur la *for profit* ? Sur notre supériorité en la fabrication des ca et explosifs ? Simple application de cette féodalité mod l'impérialisme militaire ou économique des nations r res... Exploitation et importation des pétroles, caoutc thés, minerais, froments et vins, exportations d'ho et de machines, cela suffit-il à justifier colonies, pro rats ou mandats ? Beaucoup le pensaient, quelque l'avouaient.

Eh bien, non ! « La domination accidentelle d'un ho ou d'un peuple ne se fonde *que sur le service rendu*

(1) Éditions Spes, 17, rue Soufflot, Paris.

...n coloniale se justifie en tant qu'elle organise la ... des peuples faibles..., en tant surtout qu'elle libère ...nsciences asservies sous le poids d'une ignorance ...e (1). » Ainsi pense la Société des Nations et, depuis ...nps, la morale évangélique.

Or, par quels *services* avons-nous justifié et justi-...ous notre domination en *Algérie*?

...entenaire de la conquête, qui sera célébré, en 1930, ...eu des pompes officielles, nous impose un examen ...cience ; le retarder, c'est nous exposer à voir « cinq ...s d'indigènes inassimilés » nous l'imposer avec... ...erie.

...brièvement que la S. D. N., M. Albert Sarraut défi-...ces termes ce qu'aurait dû, selon lui, y être notre ...e coloniale : « La déclaration des droits de l'homme ...étée par saint Vincent de Paul. » Or, M. Vignon, dans ...rage : *Un programme de politique coloniale*, affirme ...nous n'avons pas su assimiler, c'est que nos gou-...s, nos administrateurs, nos colons n'ont pas « *su* ... Saint Vincent de Paul savait. Quelques réflexions ...ques traits me reviennent en mémoire ; je cite les ...méchants... « Comment voulez-vous, me disait un ...lgérien, que mes colons désirent la conversion des ...es ? Ils ne pourraient plus les mener à coups de ...ns le d... » Et un autre : « Mon administrateur ...s un sectaire... Mais ne lui parlez pas de conver-... Arabes ; il ne pourrait continuer à faire suer le ...s tout à son aise. Catholiques, ces pauvres gens ...t, par la force des choses, des recours qu'ils n'ont

...squier-Bronde, dans *Politique*, 15 déc. 1923 : « Colonisation ...cratie », p. 1074 sqq.

Dans la *Vie Intellectuelle* (nov. 1928) M. Emile De ghem cite un certain nombre d'abus coloniaux qui rien de commun avec les méthodes de saint Vinc Paul ! On le sent volontairement discret ; je le sera Par ailleurs, les sollicitudes charitables que je prêt mon roman, aux colons de La Kahena, ne sont nullem mon invention. Je dis ce que j'ai vu... Accordons-le avec joie : s'ils furent parfois payés d'une très dure r les bienfaits *matériels* (routes, chemins de fer, ex tions agricoles et minières, institutions de prév sociale) ne furent pas marchandés à l'Algérie. Malh sement ce sont là bienfaits promptement oubliés ; le gènes pourront toujours nous demander à qui profi d'abord, et pour qui furent voulus d'abord, ces p pour le fellah ou pour le colon ? Le Communisme, d principaux chefs se sont recrutés parmi les maîtres d enseignement officiel, ne manque pas de poser la qu et d'y répondre.

L'industrialisation serait-elle — (aussi parfaite q suppose) — une raison suffisante de mise en tutell Romains le pensaient, et le rôle des pétroliers de Street, au Mexique, s'inspire de la même convicti qui suffirait à la juger...

Compterons-nous parmi les bienfaits le maniem mitrailleuses enseigné aux Arabes et aux Kabyles, neur de se battre et de mourrir pour la Métropol ment concédé ou imposé, le collège électoral in porté brusquement, en 1919, de 50.000 inscrits à 5(Il suffit de fréquenter, pendant quelques jours, nos algériens, ou même des indigènes cultivés, pour en l'usage imprévu auquel menacent d'aboutir ces gé tés !... Et l'enseignement laïque, cet orgueil de nos nistrateurs et gouverneurs, le lycée et l'école p largement ouverts aux indigènes ?... Je résume l'ap

ortée devant moi par un avocat indigène fort intel-
ami sincère de la France, et par un Caïd, mon
gnon de voyage sur la route de Biskra : « L'ensei-
nt laïque est une pépinière d'irrédentistes et de
tents. C'est parmi les boursiers indigènes des lycées
recrutent les plus féroces ennemis de la France,
e c'est à l'école primaire officielle que se forment les
s communistes... Quant aux vieux mulsulmans « qui
», ils ne pardonneront jamais à vos écoles d'avoir
a foi islamique de leurs enfants pour ne rien mettre
ace... Vous connaissez la démarche de plusieurs nota-
usulmans et juifs auprès de Mgr Lemaître : « Donne-
les écoles catholiques ; nous aimons mieux voir nos
s devenir chrétiens que les voir athées. » Cette
che n'est pas un fait isolé. La politique areligieuse
ligieuse de la France aboutit auprès des indigènes
rai désastre moral. »

Mais, venons à la *faute essentielle* de notre politi-
loniale algérienne. Depuis 1830, sous la Royauté,
sous l'Empire ou la République, la consigne offi-
presque immuable (bien plus impérative sous Louis-
pe que sous la troisième République) fut celle-ci :
l'apostolat auprès des musulmans ! Parquons l'Arabe
Islam ! » Et l'on vit des soldats monter la garde,
ette au canon, à la porte de nos églises pour en
re l'accès à tout homme en gandourah ; on vit des
neurs interdire de planter la croix sur nos églises,
impossible, par mille tracasseries, tout apostolat,
indirect, auprès des musulmans. Je ne citerai pas ici
ts longuement exposés en maints ouvrages ; qu'on
orte simplement, si l'on veut, à la *Vie* du cardinal
rie par G. Goyau.

seulement l'Islam était intangible, mais les plus

laïques de nos gouverneurs lui rendaient des homm
publics ; on s'efforçait d'arabiser et d'islamiser les Ber
de Kabylie, les noirs du sud algérien ; on comblait de fa
les familles maraboutiques généralement détestées
Kabyles. Tandis qu'on fermait écoles et collèges relig
qu'on confisquait séminaires, presbytères, évêchés
séminaires musulmans, des écoles coraniques, de s
tueuses médersas, étaient ouverts aux frais de l'État

Le résultat ? Celui qu'un sens élémentaire de l'hi
eût fait prévoir : un progrès constant de l'irréden
racique. Qu'on le veuille ou non, pour l'Arabe, un p
définit et se qualifie par sa religion. M. Bordes (cc
M. Viollette ou M. Lutaud...) a beau visiter pieuse
précédé de ses spahis, la grande mosquée d'Alger, M. B
est et sera un Roumi, donc un ennemi comme vous e
aussi longtemps que le Coran sera le Coran ; un en
même pour ceux qui, cessant de voir dans le Cor
code religieux, y verront encore un code politique.

Un homme qui a passé sa vie au milieu des Musul
le R. P. Mesnage, des Missionnaires d'Afrique, à la
son livre *Romanisation de l'Afrique* (Beauchesne,
tire ces conclusions :

« Ni le contact journalier avec des fonctionnaires français
fricaniste Charvériat, ni la confiance témoignée, ni les services
ne peuvent transformer des natures foncièrement rebelles
comme l'Arabe, le Kabyle est de la race du chacal, qui p
résigner à la servitude, mais ne s'apprivoise jamais. Il fau
noter que, de tous les indigènes, les plus hostiles sont ceux
le plus de rapports avec les Français.

« Quand la France aura dominé aussi longtemps que Ro
430), la fusion sera-t-elle plus avancée ?

« Sans jouer au prophète, nous pouvons dire que si la Fr
résout pas le problème religieux autrement qu'elle ne l'a fait j
elle ne sera pas plus avancée dans quatre ou cinq siècles qu
tenant, supposé que l'Algérie n'ait pas eu auparavant son
ou son Boniface.

similation n'est pas un vernis extérieur. Pour un peuple, en
un autre, c'est arriver jusqu'à son âme et lui infuser, pour
, la sienne... Or, une seule chose arrive jusqu'à l'âme d'un
'est la religion...
t donc aussi chimérique d'espérer assimiler un peuple dont
r des préceptes moraux est la séparation irréductible d'avec
i, que de vouloir unir, dans un même vase, de l'eau et de
Dans cinquante ans, dans cent ans, indéfiniment, tant que
liquides existeront dans ce vase, il n'y aura que juxtaposi-
ais mélange. De même, tant que les indigènes de l'Algérie
qu'ils sont, il pourra y avoir soumission, jamais assimi-
our façonner leur âme à la nôtre, il n'est besoin de recourir
rce, ni à l'intimidation : la charité chrétienne seule suffit. »

eureusement on ne veut pas le comprendre. La
l'intimidation ont joué, mais en faveur de l'Islam.
'utopie du royaume arabe, observe le P. Mesnage
harvériat, est venue « l'islamisation par ordre » des
berbères qui n'étaient pas assez musulmanisées.
e pensait pas qu'unifier dans le Coran deux peuples
là ennemis était s'éloigner autant du but désiré
te unification serait plus parfaitement atteinte... »
liait le maître verset du Coran, le verset du sabre :
les idolâtres partout où vous les trouverez... » A ce
chose plus singulière, nous avons voulu asservir
endants de ces Berbères qui en furent les victimes !
ques esprits plus perspicaces commencent, dit le
nage, à comprendre notre folie, sinon notre injus-
l'éminent Gouverneur général de l'Afrique occi-
M. Ponty, dans son discours au Conseil de gou-
ent de l'Afrique occidentale française pour 1911 :
contre ce que j'ai appelé le cléricalisme musul-
ue nous avons à nous défendre, à protéger nos
ions noires... C'est un peu sous une inspiration du
ordre que j'ai interdit l'arabe dans la rédaction des
ts indigènes et dans la correspondance adminis-

trative... » Oui, mais l'arabe demeure imposé aux Kabyles qui l'ignorent et doivent se pourvoir d'un interprète-traducteur. Imposé parce que l'arabe est la langue du Coran et que notre désir est de voir les Kabyles progresser en la connaissance et l'amour du Coran. Et notre gouvernement s'affirme neutre !

Avec quelque vivacité, le colonel Archinard, un Africain éminent, lui aussi, qualifiait ce cléricalisme de trahison : « Favoriser l'islamisme sous prétexte qu'on n'est pas soi-même un catholique convaincu, c'est trahir les intérêts français. »

Ce sont là des truismes que j'ai quelque confusion à redire ; mais confusion plus grande de songer qu'il fallut des années à des personnages considérables, à des « Politiques » dont le nom est au bout de ma plume, pour les découvrir. *Humilier la Croix*, c'était humilier la France et la civilisation occidentale devant l'Islam ; donner la France pour irréligieuse, c'était l'*avilir*.

4. — M. Sarraut nous affirmait, tout à l'heure, que notre rôle était d'apporter la déclaration des droits de l'homme (à défaut de l'Évangile) aux peuples colonisés. Notons que les principes de M. Sarraut exigeaient, peut-être, qu'on se demandât d'abord si ce don serait agréé ! Mais acceptons son point de vue. Parmi ces droits de l'homme figure, en bonne place, la *liberté de conscience*. Or, cette liberté, on la violait en interdisant pratiquement l'accès du catholicisme aux musulmans. J'ai connu un instituteur indigène éminent, converti avec sa femme au catholicisme et mis en disgrâce pour avoir ainsi abandonné le turban ! Pour ne point perdre l'humble gagne-pain qu'on lui laissa, ce brave homme assistait à la messe dominicale, avec sa femme et ses enfants, de la sacristie !

Brimades d'autant plus stupides et odieuses que l'Afri-

fe du Nord fut, pendant des siècles, comme le rappelle on roman, un pays chrétien, la patrie de ces pures gloi- s africaines : Tertullien, saint Augustin, saint Cyprien, nte Monique, sainte Félicité et sainte Perpétue, etc. pays donna à l'Église des milliers de martyrs (1). Des cles d'égorgements furent nécessaires pour enchaîner Berbères à l'Islam. Ils n'ont pas encore perdu le sou- nir de ces luttes. J'ai visité, dans la Haute Kabylie, au netière de Djeddi, près de la koubba de Sidi-Mengallet, tombe du « Saint à la demi-formule ». « C'était un saint autrefois, racontent les Kabyles, qui consentait bien à citer la première partie de la formule sacrée : « Dieu est Dieu », mais refusait obstinément d'ajouter la seconde : Et Mahomet est son Prophète. » Quand je mourrai, t-il, vous planterez quatre chênes en croix sur ma tombe, n à la tête, un autre aux pieds, et un à chacun de mes as. » Les quatre chênes séculaires sont là ; les Kabyles usulmans y suspendent leurs amulettes ; ils prient sur la mbe, y entretiennent des veilleuses.

5. — Or, la France, messagère des droits de l'homme, t venue donner l'appui de sa force à l'Islam oppresseur, ver les chaines des vaincus, celles de la femme indigène rtout. Car l'Islam, n'en déplaise à M. Paul Decamps, est l'esclavage de la femme. Dans la revue *Pax*, en une ude sur « *La Femme musulmane et le statut coranique* », I. P. D. déplore la situation faite à la femme orientale. Mais cette situation, affirme-t-il, est plus le fait des mœurs ue du statut coranique. Les développements sur lesquels s'efforce d'étayer sa thèse me paraissent assez fragiles ;

(1) Saint Augustin pouvait déjà écrire : « L'Afrique est pleine de rps de saints : *Africa sanctorum corporibus plena est.* » Plus de 500 glises chrétiennes ont été exhumées du sol africain.

mais ce n'est pas ici le lieu d'aborder la discussion de fond ; au surplus, que cette « pratique » soit ou non conforme à la pensée authentique de Mahomet (et cette pensée, Mgr d'Herbigny le rappelait naguère, fut loin d'être fidèle à elle-même), c'est « la pratique » dont M. D. déplore l'odieux, que la France est venue entériner... Dans *Politique* (15 déc. 28), M. Pasquier-Bronde écrit fort exactement : le statut coranique comporte « la polygamie, la répudiation des femmes, la contrainte matrimoniale et l'exhérédation des filles ».

Malgré certaines apparences (1), le sort de la femme Kabyle, réglé par les Kanouns, est pire encore : aucun droit héréditaire, nul droit de propriété, si ce n'est sur ses habits — vendue par son père ou son parent mâle le plus proche elle n'a pas à formuler son consentement. Si elle ne peut, en aucun cas (il n'en est pas de même pour la femme arabe), demander le divorce, son mari peut la répudier, à son gré, sans nul exposé des motifs et garder les enfants, s'il lui plaît. Répudiée, il peut lui interdire un second mariage, en mettant sur sa tête une rançon prohibitive à solder par le nouveau mari ou le père ! Veuve, elle reste

(1) Le Kabyle est monogame, dit-on. — Il est assez souvent bigame, et plus souvent, grâce à la répudiation, polygame « successif ». De plus, les familles maraboutiques Kabyles, se réclamant du code arabe, pratiquent couramment la polygamie ; comme chez les Arabes, la femme y est voilée et cloîtrée. Or, les familles maraboutiques, favorisées par l'administration, font école, et l'on voit des Kabyles aisés adopter, à leur suite, la polygamie.

Or, tandis que nous protégeons, que nous favorisons par notre propagande pro-islamique, la polygamie, l'assemblée d'Angora, présidée par Mustapha Kemal, l'abolit officiellement.

Notons enfin que si un Arabe ou un Kabyle peuvent songer à échapper aux tyrannies coraniques en obtenant la nationalisation française, une femme ne le peut pas ; elle est littéralement *enchaînée* à l'Islam et ne peut bénéficier de notre nationalité que si son époux la réclame et l'obtient lui-même.

pendue à son mort », fait partie, comme le cheptel, de succession... Qu'on lise, sur tout cela, *La Kabylie* de M. le général Hanoteau et Letourneux, conseiller à la our d'appel d'Alger. Législation inhumaine imposée aux erbères par le cimeterre de l'Islam et au service de quelle nous mettons la force française ! Et il est question lui donner une consécration nouvelle en admettant des putés indigènes au Parlement de Paris, sans exiger eux l'abandon du statut coranique. *Politique* voit là une nprudence et une sottise ; il faut y voir, à mon humble is, une aberration morale ajoutée à tant d'autres.

6. — Où donc est le devoir catholique et français ? C'est rtout ce côté positif du problème que j'ai envisagé dans *Le Désert fleurira* ».

Le devoir est de rompre enfin avec un préjugé (aussi énué de fondement que celui de la race noire héritière audite de Cham), qui veut le musulman inconvertissable. Inconvertissable ? demandez-le à Mgr Mulla, musulman converti, représentant du Saint-Siège au congrès des ciences orientalistes d'Oxford ; au R. P. Joseph Sallam, des Missions d'Afrique, musulman converti lui aussi. Au début e la conquête algérienne, sous Mgr Dupuch, un vaste nouvement de conversions s'annonçait. La revue *En Terre l'Islam* (nov. 28) nous en racontait récemment quelques pisodes éloquents. On coupa court... Le musulman n'est as inconvertissable, mais on l'a *voulu* inconvertissable. Plaise au ciel que nous, catholiques, ne soyons pas partiellement responsables de ce préjugé... Dans une lettre pastorale du 21 octobre 1928, Mgr Leynaud, archevêque d'Alger, dit à ses prêtres :

« Nous sommes venus ici pour faire briller la vérité, non seulement aux yeux des Européens, mais encore aux yeux des indigènes ; et notre charité doit aller dans les gourbis et jusqu'au désert, aussi

bien que dans les maisons chrétiennes de nos villes et de nos campagnes. Mais comment répandre cette lumière et exercer pratiquement cette charité, si nous ne connaissons pas la langue de ceux qui nous avons l'ardent désir de les communiquer?... Relisons ce que Mgr Lavigerie, dans une circulaire du 3 octobre 1867..., écrivait à ce sujet : « J'ai dû constater avec autant de surprise que de peine « messieurs et chers coopérateurs, qu'à une ou deux exceptions près « cette science de la langue indigène vous est à peu près étrangère « C'est là, je ne crains pas de le dire, un malheur et une faute qu'il « faut absolument réparer »... Hélas! continue Mgr Leynaud, les règlements épiscopaux, concernant l'étude de l'arabe, ne tardèrent pas à être lettre morte et, bien avant 1882, date de mon arrivée au Séminaire de Kouba, il n'en était même plus question.

Les oppositions officielles dont j'ai parlé se sont grandement atténuées. Le moment est donc venu, ainsi que l'écrivait le cardinal van Rossum, Préfet de la Propagande, à M. l'abbé Declerq, directeur de *En terre d'Islam* (15 sept. 28), de prendre « à cœur d'une manière plus spéciale et plus vigoureuse l'apostolat parmi les Musulmans... Je suis persuadé qu'un apostolat bien organisé... aura des résultats étonnants... La crise par laquelle le monde musulman passe, les changements profonds qui ont été adoptés en divers endroits, le contact plus fréquent avec le monde chrétien, sont des éléments précieux pour en venir à bout... » Sous la forme d'une apologue, « *Le Désert fleurira* » n'a pas voulu dire autre chose, et c'est, sans doute, ce qui lui a valu (événement inédit dans la littérature romanesque) les éloges trop bienveillants du Préfet de la Propagande. Le cardinal van Rossum veut bien me remercier d'avoir dit « de graves et d'importantes vérités qui ne laisseront pas de faire impression sur ceux qui ne sont pas tout à fait aveuglés par la fureur anticléricale... ». Ce sont les vérités même qu'on vient de lire. Son Éminence espère « que ce livre excitera aussi les *catholiques* à s'occuper avec plus de ferveur et plus de zèle de la con-

ersion des Musulmans, et surtout de cette race berbère ui promet tant pour l'avenir de la sainte Église en Afri- ue... ». Elle loue enfin le livre d'avoir mis en « évidence *a nécessité d'un clergé indigène* pour la conversion de cette elle terre d'Afrique, témoin de tant de grandeur chré- ienne et de tant de sacrifices... ».

Si je cite cette lettre, c'est qu'elle est une première et uffisante réponse aux critiques assez vives que m'ont valu les audaces » de mon livre. On serait assez étonné si je lisais d'où elles sont venues...

« ... Sachez-le, Révérend Père, le clergé algérien n'a pas à s'occuper des Musulmans. Il n'est pas là pour eux, mais exclusivement pour les colons français... Et puis, pourquoi tenterait-il un apostolat condamné d'avance? Croyez-en un vieil africain, le Musulman est inconvertissable... Il se convertira au jugement dernier, un peu après le Juif. » — J'aurais bien envie de demander « au vieil africain » com- ment il sait le Musulman inconvertissable, alors qu'il s'é- lève contre tout essai de le convertir. Mais j'aime mieux le renvoyer à la lettre du cardinal van Rossum, à celle de Mgr Leynaud, au compte-rendu de la VI^e^ Semaine de Missiologie (Louvain, 10-13 août 1928), où de vieux « afri- cains » exprimèrent une opinion fort différente de la sienne; à la conférence donnée à l'Institut catholique de Paris, en 1927, par le R. P. H. Marchal, Assistant général des Pères Blancs... (1).

« Les personnages de Fathma et d'Ibrahim le saint sont invraisemblables... l'Islam est bien incapable de porter des fruits de cette qualité... » — Qui sait si, en cherchant bien dans les parages du Saint à la demi-formule, autour de la petite chrétienté de Beni-Mengallet, au pied du Djurjura,

(1) Cette conférence se trouve dans *L'Islam et les Missions Catholiques*, Bloud, 1927, 330 pp.

on ne trouverait pas des âmes de cette qualité ? — « Vo
rêve d'un clergé indigène de race berbère est une uto
énorme. » — Lors de mon dernier voyage en Algérie,
octobre 1928, Mgr Leynaud, avec une joie émouvan
bénissait devant moi un jeune Kabyle qui, présenté p
son père, allait entrer au petit séminaire...

Soyons sages avec sobriété ! Le désert refleurira si
France prend enfin conscience (et nous devons l'y aider)
des fautes coloniales d'hier et des réparations qui s'imp
sent au nom de la justice et de l'intérêt national. «
vous aviez fait un million de catholiques en Algérie, dis
récemment un haut personnage officiel fort éloigné
catholicisme, que je n'ai pas licence de nommer, nous n'
serions pas où nous sommes ; le ciel de la plus gran
France serait moin chargé d'orages. »

Initium sapientiae timor... Ne récriminons pas, ne dema
dons pas à ces politiques tardivement clairvoyants : «
qui la faute ? » Mais donnons un écho à leurs remor
« Il n'y a que deux moyens, écrit M. Pasquier-Brond
dans *Politique*, d'entrer en partage du patrimoine mor
de la patrie française, c'est de *communier dans la foi orig
naire* ou de se laisser discipliner par le milieu social to
imprégné de l'immanence traditionnelle. »

Crions-le sur les toits : les bienfaits matériels ne suf
ront jamais, n'ont jamais suffi, à gagner l'âme d'un pe
ple. « Les Arabes ne seront à la France, écrivait proph
tiquement Louis Veuillot dans son livre *Les Français
Algérie*, que lorsqu'ils seront Français, et ils ne sero
Français que lorsqu'ils seront chrétiens, et ils ne sero

(1) « On favorise ou on tolère l'Islam : c'est toujours de la pol
tique, jamais ce ne fut un essai de civilisation morale et chrétienn
C'est *le grand crime des peuples chrétiens* de n'avoir pas su impos
une autre tactique à leurs gouvernements. » (Léonce de Grandma
son, Jersey, 25 déc. 1926.)

pas chrétiens tant que nous ne saurons pas l'être nous-mêmes. »

Le chrétien est l'homme de l'universelle charité. L'avons-nous été auprès de ces Musulmans de nos colonies lesquels le P. de Foucauld disait, en un cri déchirant : « *Ils sont les plus délaissés des hommes !* »

A chacun de travailler, selon ses moyens, à faire refleurir ce désert pour lequel l'apôtre du Sahara donna sa vie et puis son sang (1) !

ALBERT BESSIÈRES.

(1) Dans *La Croix* (26 janv. 29), sous ce titre : *Nos Responsabilités Coloniales*, j'ai dit quelques-uns des reproches qu'un nationalisme exacerbé adressait à mon roman. Il serait fâcheux qu'on prêtât ces sentiments à tous les Algériens catholiques. Voici une lettre d'un curé d'Alger dont les « vivacités » apportent un heureux contrepoids à d'autres « vivacités » :

« Alger, le 29 janv. 1929.

« ... L'article « Nos Responsabilités Coloniales... mériterait l'affichage ; il serait la plus belle riposte aux calembredaines... qui ne manqueront pas d'être débitées, sous peu, à l'occasion des fêtes centenaires.

« J'ai la prétention de connaître les Arabes, étant né au milieu d'eux il y a plus de 50 ans... Il n'a été *rien* fait pour les rapprocher de nous depuis 100 ans. Avec tous ceux qui les connaissent, j'ose dire qu'ils sont plus éloignés de nous qu'en 1830.

« Continuez à porter le fer rouge à la plaie, bien que je craigne qu'il faille appliquer à nos gouvernants le *Oculos habent et non videbunt* de David... »

L'action catholique et les assurances sociales

L'esprit qui s'efforce à dégager l'idée directrice de l loi sur les assurances sociales ne tarde pas à éprouve l'impression d'une étrange dualité. Deux courants facile ment discernables, surtout lorsqu'on étudie les rédaction successives des principaux articles, deux courants son venus mêler, dans le texte légal, le bon et le mauvais, l meilleur et le pire, singulièrement associés.

Les exemples pourraient être multipliés. Faute de place nous n'en retiendrons que deux.

Le projet Grinda, voté par la Chambre en 1924, s'expri mait ainsi en son article premier :

> Il est institué une *assurance spéciale* destinée à couvrir les risque de maladie, d'invalidité, de vieillesse et de décès en tenant compt des charges de famille.

Le projet du Sénat, dit projet Chauveau, voté le 7 juille 1927, modifiait ainsi l'article premier :

> Les *assurances sociales* couvrent les risques maladie, invalidit prématurée, vieillesse, décès, chômage involontaire par manque d travail, et *prévoient* une participation aux charges de famille et d *maternité*.

L'assurance spéciale devient ainsi assurance sociale, mais les charges de la maternité sont introduites, par cette première rédaction et plus fermement encore par les

rédactions ultérieures qui remplacent le verbe : *prévoient* par *comportent*. On n'ignore par la pression constante qui fut exercée au sein de la Commission d'hygiène du Sénat, notamment par M. François-Saint-Maur, vice-président de la Fédération Nationale Catholique, au bénéfice de la famille.

Mais voici l'autre courant, qu'il faut bien dire socialiste : Le projet de la Chambre admettait, dans une région, la constitution libre de caisses mutualistes, professionnelles, syndicales, patronales ou ouvrières, toutes groupées en une union de caisses. L'article 109 stipulait que :

Les caisses d'assurances restent responsables des opérations effectuées pour leur compte.

La première rédaction du projet Chauveau donne, également, le texte suivant :

L'assuré... doit posséder un compte individuel ouvert, à son choix, dans l'une des caisses ci-après : caisse mutualiste, caisse syndicale, soit professionnelle, soit agricole, soit patronale, soit ouvrière, caisse patronale ou coopérative ouvrière, caisse départementale.

Cette énumération reflète, dans son désordre, la misère de notre organisation professionnelle. Une seconde rédaction du projet Chauveau allait mettre plus d'unité, mais sous la férule de l'État :

La gestion des assurances sociales est confiée, dans chaque département, à une caisse départementale unique qui doit ouvrir un compte à tout assuré immatriculé et à des caisses primaires.

Les caisses primaires sont, on le sait, les caisses libres. On les voit ici réduites à s'effacer, et la suite du projet renforce cette impression. On lit en effet dans la première rédaction, art. 21-7 :

Les caisses d'assurances restent responsables des opérations effectuées pour leur compte, pour le service des prestations...

La phrase est prise au projet de la Chambre. Elle disparaît dans la seconde rédaction, qui stipule au contraire, art. 28-1, pour dépouiller mieux les caisses libres :

Elle (la caisse départementale) reste responsable des opérations effectuées par les caisses primaires.

C'est-à-dire responsable d'une gestion qui ne sera pas la sienne. Disposition qui semble contradictoire avec l'injonction, inadmissible d'ailleurs, de l'art. 33-6, donnant à la caisse générale de garantie la charge de venir en aide à une caisse déficitaire,

de prendre à son égard toutes mesures de contrôle jugées utiles, poursuivre les administrateurs comme civilement responsables de leur mauvaise gestion...

Ce texte dangereux écarte la classique distinction entre la gestion malheureuse et la *faute lourde*, seule mise à charge des intéressés jusqu'ici au moins. On comprend mal, en outre, que les administrateurs d'une caisse libre puissent être rendus responsables d'une gestion qui sera celle de la caisse départementale.

Le lecteur non prévenu aura peine à comprendre d'où est venu ce mélange, s'il ignore de quel enchaînement d'efforts, d'actions et de réactions, la loi du 5 avril 1928 est sortie. C'est pourtant ce que les catholiques ne peuvent aujourd'hui ignorer.

1. — La loi sur les assurances sociales, nous aimerions pouvoir écrire : la loi sur les compléments du salaire ou sur les asssurances professionnelles, est d'inspiration catholique. Sans mentionner tous les faits qui le démontrent surabondamment et qui ont été maintes fois publiés récemment, rappelons simplement que le projet de loi tendant à organiser une assurance corporative fut déposé par le

éputé catholique Albert de Mun, en 1889, confirmé par ois projets complémentaires l'un de l'autre présentés n 1891, année de l'encyclique *Rerum novarum*, dans quelle Léon XIII demandait la constitution d'un *fonds e réserve*, destiné à garantir l'ouvrier contre les accidents, maladie, la vieillesse et les coups de la mauvaise fortune. Jusqu'en 1914, sans répit, les députés catholiques qui intéressaient aux questions sociales ne cessèrent de récla- ier les mêmes garanties, de déposer projet sur projet, ppuyés par toute l'école sociale catholique en France. eurs efforts n'aboutirent pas, le Parlement ne sut aller au- elà de la loi sur les retraites ouvrières, qui, en 1910, offrit ux salariés des pensions de vieillesse dérisoires, dont les alariés eux-mêmes ne voulurent pas. Activité d'une élite olée que la masse catholique, inerte, n'appuyait pas et ui apparaissait au Parlement comme n'ayant rien derrière lle.

C'est en 1921 seulement qu'un projet complet fut pré- enté à la Chambre et voté en 1924, par la douzième légis- ature, la première qui, depuis longtemps, échappait à emprise radicalo-socialiste. Ce fait recèle une explication. Rien n'est plus directement opposé, en effet, au véritable rogrès social que les doctrines radicales et socialistes et e verbiage inconsistant qui les traduit, elles vont contre es réalités, elles y substituent le mirage d'un individualisme u d'une égalitarisme ruineux ; de là vient qu'elles ne peu- ent inspirer aucune réforme vraie, de là vient aussi qu'elles nt régulièrement pris à l'école sociale catholique tout ce u'elles ont pu assimiler de positif, mais au prix de gra- es déformations.

Ces déformations que le projet de la Chambre avait, en artie, évitées, c'est au Sénat qu'il revint de les accueillir. Nous n'entendons pas suggérer ici que le Sénat, ni même a commission compétente eurent la volonté résolue et

consciente de réinstaller l'étatisme dans ces caisses d'assurances, où il n'a rien à faire ; nous pensons que l'intervention fut moins large. En fait, il est évident, pour qui sait lire, qu'elle s'est produite entre la première et la seconde rédaction du projet Chauveau. Le projet, voté par la Chambre sans modifications, porte l'empreinte des influences multiples et contradictoires qui ont présidé à sa gestation. De là vient sans doute qu'on loue et qu'on blâme également, selon qu'on est plus attentif à l'un ou l'autre de ses aspects.

2. — Principe de justice souverainement inclus dans les divins préceptes de la doctrine évangélique... en dépit de graves défectuosités, a dit le général de Castelnau. Le positif vient de ce principe, le négatif paraît lorsqu'il a été étouffé.

Une large place a été faite à la famille, comme le remarquait ici même M. Joseph Danel. C'est un pas nouveau dans la voie d'un redressement un peu désordonné, qui réinstalle lentement la famille dans notre législation, lui constitue, pièce à pièce, un code nouveau, sans qu'elle cesse toutefois d'être ruinée par les facilités accordées au divorce.

On donne aux salariés ces compléments du salaire qui, seuls, peuvent leur ôter l'incertitude du lendemain incompatible avec la vie de famille. On les leur donne largement, sans cette mesquinerie qui, trop souvent, a pesé sur notre législation sociale. On suscite les moyens de réduire la mortalité infantile, d'assurer à tous une meilleure hygiène, des soins plus prompts en cas de maladie. On écarte la misère des foyers ouvriers, on assure aux travailleurs âgés une fin plus humaine. Tous ces gains immenses ne peuvent être méconnus, qui l'emportent sur toutes les déficiences réparables, qu'on relève nombreuses.

3. — Là où il fallait une organisation liée au métier, on a dit : Assurances sociales. Mot accepté, aussitôt qu'il fut

ncé, en raison de cette injustifiable auréole que nous don-
ons à tout ce qui se dit *social*. Service social, risque social,
s expressions vagues tendent à susciter une véritable
ystique plus vague encore, faite d'idées inconsistantes,
ont le contenu peut varier avec chaque esprit. Le résul-
t est que, présentement au moins, nos assurances seront
ciales. Il faut voir ce que ce qualificatif implique. On pou-
uit dire justement *assurances professionnelles*; et c'était
éclarer à tous : Votre métier, votre travail vous assure,
on seulement un salaire quotidien, mais, comme il est
ste, il entre, dans ce salaire, par le détour des assurances,
le décompte des années d'enfance, de souffrance et de
eillesse qui prennent près de la moitié de la vie humaine ».
n eût restitué ainsi le sens des vraies valeurs aux esprits
évoyés par les erreurs socialistes. Celles-ci ont eu le des-
us, elles ont fait dire : assurances sociales, et, pour tous,
est l'indication que le travail, le métier ne suffisent pas
garantir leur homme, que le salarié n'y peut trouver sa
uffisance et que la *société* doit intervenir pour le garan-
r contre tous ces risques que le salaire ne connaît pas;
n bref, le salarié, pour vivre dignement, doit être un
ssisté. Absurdité d'autant plus grossière qu'en réalité il a
ien fallu demander à l'entreprise de prendre à son compte
moitié des charges et sans doute la totalité, par le
étour d'augmentations de salaire inévitables.

Les assurances professionnelles conduisaient à l'orga-
isation de caisses de métier qui s'imposaient et qu'on a
oulu écarter à tout prix. C'est là que le déficit est le plus
rave. Ces caisses, en effet, eussent permis de reconsti-
uer des fonds corporatifs, de reformer, lentement, pour
es corps professionnels encore inexistants, un bien com-
un. Que ces corps, en effet, doivent renaître par la
éunion des groupements syndicaux, patronaux et
uvriers, ou d'autre manière, les réunions proposées le

plus souvent n'y suffiront pas. Commissions mixtes, comités d'arbitrage et de conciliation, contrats collectifs : ce sont autant de liaisons passagères, là où ne convient qu'un mariage de raison. Toute association humaine, pour durer, doit constituer un bien commun à tous ses membres, intellectuel s'il s'agit d'une société de savants, technique et matériel s'il s'agit d'un corps professionnel. C'est la solidité et la richesse de ce bien commun qui fait la richesse et la solidité des associations. Toute organisation professionnelle qui ne sera pas constituée sur un bien commun, lié à la profession, c'est-à-dire en fait sur des richesses corporatives accumulées par prélèvement sur le travail commun, dussent-elles ne profiter qu'aux plus dénués, les salariés, toute organisation professionnelle qui rejettera ce lien essentiel sera bâtie sur le sable et n'existera, au vrai, que sur le papier.

Des caisses professionnelles pour les assurances, du genre de celles que notre agriculture se constituera, en marge de la loi, et parce qu'elles les a imposées, nous menaient directement à ces réunions, à ces corps constitués que nous n'avons pas, parce que les tronçons cherchent à se rejoindre, sans réaliser d'abord la condition première d'une jonction durable.

4. Auprès de ces erreurs fondamentales et voulues, le reste est secondaire. Que le contrôle d'État soit excessif ; que les offices départementaux soient appelés à devenir les maîtres des caisses départementales ; que celles-ci aient la haute main sur la gestion des caisses libres ; que les caisses libres elles-mêmes soient livrées à d'inévitables difficultés par le taux absolument insuffisant des frais de gestion qui leur sont alloués ; que les intérêts professionnels du corps médical aient été gravement méconnus ; que l'étatisme inspirateur de la loi ait imposé le placement des fonds de capitalisation par moitié en valeurs d'État,

ayant la garantie d'État, prescription absurde puisqu'au
it de peu d'années, le marché des valeurs complète-
nt déréglé par les demandes massives des caisses, ces
ats deviendront impossibles ; tout cela est revisable et
a inévitablement revisé. Il sera moins facile de rejoin-
les métiers, à travers le réseau inextricable et anar-
que des caisses d'assurances, nées de toutes les initia-
es privées et de leurs mobiles divers.
. Telle est la loi devant laquelle l'action catholique
t trouvée, en qui elle a peine à retrouver les grandes
nes même de son rêve.
Devant cette loi pourtant, à la veille de son application,
avait une faute à éviter : l'inertie critique. Si les
holiques, en effet, étaient demeurés dans l'expectative,
n'eussent rien empêché, mais tout était réalisé sans
, c'est-à-dire à leur détriment.
Des voix imprudentes avaient averti, dès 1926 : à la
eur des assurances sociales, en profitant de l'influence
velle qui serait acquise aux agents des caisses, on
ditait une nouvelle entreprise de laïcisation, une laïci-
on qu'on espérait, cette fois, *complète*. Nous n'avons
égard ici à la qualité de ceux qui parlèrent ainsi, nous
sons seulement aux loges qui leur avaient fourni la
se à répandre. La confirmation est venue l'été dernier
l'injonction solennelle qui a été faite aux instituteurs
ues, affiliés à la C.G.T., de se transformer, au mépris de
rs devoirs professionnels, en agents des caisses d'assu-
ce. En sorte que le problème posé n'était plus simple-
nt d'action sociale catholique, mais d'action catholique
t court, de défense religieuse, non passive, mais active
te fois, militante et conquérante.
La faute a été évitée. Par l'intervention puissante de la
dération Nationale Catholique, tous les catholiques, en
nce, ont été mis en mouvement ; leur fermeté, leur

unanimité a montré à quel point ils rejetaient cet aspe social du modernisme, si nettement condamné p S. S. Pie XI ; preuve encore, s'il en était besoin, que l vérités qui nous viennent de Rome finissent toujours p l'emporter.

6. On peut dire que toutes les associations catholiqu étaient prêtes. La Confédération française des travailleu chrétiens n'avait pu rester indifférente à aucune vicissitu d'une loi qui la touchait directement et pour l'amélior tion de laquelle elle était intervenue, avec succès ou no aussi fréquemment qu'il lui avait été possible.

La Semaine sociale de Nancy avait décidé en juill 1927, la création d'un Comité d'études, à Paris, qui s'éta réuni dès l'automne suivant. Mais il s'agissait d'assuranc qui requièrent impérieusement le grand nombre. Il co venait donc de mobiliser tous les effectifs disponibles l'armée catholique : les membres du Comité d'études s' rendirent bien vite compte. Aussi proposèrent-ils à Fédération Nationale Catholique que les réunions Comité eussent lieu, désormais, à son siège social et so son patronage, ce qui fut fait de janvier à juin 1928 ; à p tir de cette date, il ne s'agissait plus d'étudier, mais d gir ; le Comité suspendit ses réunions. Mais il avait ré l'unanimité sur un plan d'organisation, proposé p M. Dedé, qui allait pouvoir être appliqué et dont l'esse tiel consistait à préparer les futures caisses d'assurar d'inspiration chrétienne par des sociétés de secours m tuels départementales, organisées aussitôt qu'il se pourr

La Fédération Nationale Catholique n'avait pas prise au dépourvu ; outre que son vice-président, M. Fr çois-Saint-Maur, s'était efforcé, au soin de la commissi sénatoriale, de restituer à la famille sa place, son préside le général de Castelnau, n'avait cessé, aux côtés M. de Gailhard-Bancel, de rappeler à la Chambre, en 1922

923, que les caisses d'assurances ne s'organiseraient fer-nent et solidement que sur le fondement des métiers. n novembre 1927, la 5e assemblée générale de la .C. décidait de retenir, à son programme, l'organisa- des assurances sociales. En février 1928, le général de relnau envoyait, à tous les Comités diocésains, une cir-ire demandant une enquête précise. En juin, la ssemblée générale adoptait le plan d'organisation pro-é. En juillet, la revue officielle de la F.N.C., *Credo*, liait les premières règles pratiques détaillées. En sep-bre, une brochure était éditée, sous le titre *la Fédéra- Nationale Catholique et les assurances sociales*, qui nait un exposé complet du problème et des indications iques complètes. La 7e assemblée générale de la F.N.C. nt d'être, à Paris, les 4 et 5 décembre, une occasion de surer le chemin parcouru.

Heureuse surprise, même pour les délégués qui siégè-t à cette Assemblée et qui tous appartiennent aux nités diocésains, heureuse surprise, car la puissance tion, l'unité profonde et la discipline qui animent la N.C. se révélèrent plus fortes que jamais.

On avait vu, quelques semaines auparavant, au Congrès jurisconsultes catholiques, le général de Castelnau uter, comme un juriste, des avantages, faiblesses et nvénients de la loi nouvelle. On le revit présidant son emblée générale, ainsi que l'a écrit depuis un des stants, « merveilleux de jeunesse d'esprit, de clarté, bon sens, de bonhomie, de saine intelligence des situa-ns et des hommes ». Il avertissait l'Assemblée des pre-rs redressements qu'on pouvait espérer, à la suite de tion engagée par les catholiques, les agriculteurs, les ustriels ; il montrait le parti qu'on pourrait tirer d'une ation un peu nouvelle ; il dressait surtout le bilan de tion dans tous les diocèses.

Sur 84 diocèses intéressés, 81 avaient répondu au qu
tionnaire préalable, 76 étaient représentés. Il était déci
nous l'avons dit, de faire reposer l'organisation future s
des mutuelles départementales préalables ; or 77 mutuel
sont en voie d'organisation, 4 départements ont retenu p
nécessité une autre solution, 6 seulement réservent enc
leur décision. C'est dire que, dans la France presque entiè
avec un esprit de décision, une ingéniosité dans l'org
nisation, que nous ne pouvons ici montrer à l'œuvre,
catholiques se sont engagés pour seconder l'applicati
d'une loi juste, s'y installer et, plus tard, la redress
Action unique encore par son ampleur et sa force, qu
rassemblé, pour une même fin, toutes les organisatio
catholiques, sous le patronage de la F.N.C., Associatio
catholiques de chefs de famille, Union sociale des Ing
nieurs catholiques, Syndicats chrétiens, Association cath
lique de la jeunesse française, Ligue patriotique des Fra
çaises, Ligue des Femmes françaises, Syndicats féminis
etc., après que certaines divergences de vues secondair
trop naturelles, eussent été écartées grâce à un bon voul
commun.

7. De cette unité, une leçon se dégage qui passe larg
ment la question des assurances sociales. Tout au long
siècle dernier, l'école sociale catholique, en France, a in
piré la plupart des solutions partielles qui ont atténué
désordre profond. Mais le bénéfice de cette inspiration
de l'action qui la faisait pénétrer allait régulièrement
d'autres, radicaux et socialistes, qui prenaient idées
solutions, les accommodaient à leur gré, selon leurs co
ceptions et leurs intérêts, et se présentaient au peup
comme les uniques tenants du progrès social. Ils entr
naient ainsi, en exploitant des misères et des souffranc
certaines, une masse considérable d'électeurs, qui les s
vait, pour quelques profits matériels mais au prix d'u

hristianisation profonde. On lui donnait le droit de se diquer, mais en même temps l'école laïque ; elle rece- un statut libéral des sociétés de secours mutuels, s elle était privée du secours des ordres religieux. En f, le soin du corps, inspiré par les catholiques d'élite, it payé par la misère des âmes, fruit du laïcisme régnant. 'est trop de dire, comme on y est trop enclin aujour- ui, que la faute en est au conservatisme des catholi- s. S'il y a bien eu quelque incompréhension de ce côté, ne fut rien auprès de l'inertie générale, qui laissait catholiques militants isolés et faibles auprès des forces erses. Devant la masse agie par les idées radicales et ialistes, il n'y avait pas de masse catholique organisée. e temps n'est plus et les catholiques enfin réunis sont urés de l'avenir, disposant de l'organisation la plus nbreuse, la plus forte qui existe dans ce pays, et de la ité par surcroît. Le succès final n'est lié qu'à une con- on : le maintien de l'union et de la discipline, au ser- e du Christ, au-dessus des opinions et des partis, pour urer à tous le règne du Christ, pour lequel tous auront omprendre enfin la nécessité de sacrifier au bien de tion catholique, nécessité acceptée au cours des mois ulés, alors qu'il s'agissait, pour organiser les assurances iales, de réunir tous les efforts, des patrons comme des ployés ou des ouvriers, des agriculteurs, comme des ustriels ou des commerçants. Ce qui ne peut être nandé qu'au nom d'un seul principe : la primauté du n commun, règle même de la Fédération Nationale holique dans son action sociale.

GEORGES VIANCE.

NOTES

« *Le Christ en Chine* » (1)

Le livre d'un neurasthénique. L'auteur, prêtre du vi
riat de Pékin, accuse vingt-cinq ans de séjour en Chi
Sans doute a-t-il beaucoup souffert : soyons-lui indulgen

Les termes de *spleen,* de *mélancolie*, d'*idées noires*, *nostalgie,* sont fréquents sous sa plume ; dans un paysa terne et gris, dévasté par la cupidité des hommes, on v s'agiter un peuple vicieux, sale, déguenillé, puant, sup stitieux, irréductible ennemi de tout ce qui vient d'Oc dent. Des bandes de soldats ou de brigands sévissent da toutes les directions : ce ne sont qu'agressions nocturn scènes de pillage, rançons, concussions, incendies, vic massacres, tortures ; chacun fait tort à son procha comme il peut : affaire de moyens.

Dialogues et dissertations sur l'évangélisation de Chine. Après les spectacles navrants sans cesse évoqu on aimerait à y trouver l'expression de cet esprit d'ab don si développé chez un autre missionnaire, le P. de F cault. Celui-là, s'étant vu refuser le bienfait de connaît les fruits visibles de son apostolat, reçut la grâce suprêr de trouver en Dieu seul récompense et consolatic *Domine, nihil nisi te !* Dans son découragement, M. J.-B.- Garnier paraît attendre peu de la Providence ; à la fin livre, après avoir raconté la mort d'un missionnai tombé sous les balles des brigands, il s'écrie : « Il est mo le jeune Latin, avant d'en avoir eu le dégoût — le dégo de la Chine qui n'a pas le goût de Dieu ! »

(1) *Le Christ en Chine*, par J.-B.-H. Garnier. (Paris, Picart.)

Plein de défiance et d'aversion à l'égard du peuple chi-
is, trop peu confiant en Dieu, l'auteur se félicite de
voir une sécurité relative aux baïonnettes européennes ;
ne veut pas qu'on médise des conquérants et voit en
x les seuls amis capables d'apporter aux missionnaires
e assistance efficace ; à l'en croire, le retrait des armées
angères livrerait les chrétiens aux bourreaux.
Or il est un homme entre tous qui se défie de l'impé-
lisme, aime les Chinois, les estime, et s'en remet à
eu du soin de promouvoir l'Église : c'est le R. P. Vin-
nt Lebbe. M. J.-B.-H. Garnier le poursuit de la haine la
us mesquine et fielleuse. *Le Christ en Chine* est avant
ut un pamphlet contre le P. Lebbe (1) : le reste n'est
'un décor. Le saint religieux que beaucoup d'entre nous
nnaissent est qualifié d'*illusionniste*, de *métèque gallo-*
obe, de *comédien, menteur, faussaire, politicien* ; il est
cusé d'estimer au même prix la morale de Confucius et
lle de l'Évangile, de faire bon marché de la discipline
tholique quand elle pourrait déplaire, de provoquer par
us les moyens les Chinois à la haine de l'étranger :
il veut bâtir son église sur le roc nationaliste ; faire du
ogme nationaliste la base et le point de départ de la nou-
elle église chinoise (2) ». Comble d'impudence, l'auteur
i attribue expressément une part de responsabilité dans
massacre de ses frères. La couverture du livre porte
ette exergue inattendue : *Morituri te salutant* ; nous
pprenons, page 215, que *te* désigne le P. Lebbe et ceux
ui lui ressemblent !

Nous savons ce que l'on reproche au P. Lebbe ; après de
ngues années d'apostolat, il a osé dire que l'impérialisme
es Puissances compromettait irrémédiablement l'œuvre
e l'Église en Chine ; il a osé rendre justice aux légitimes
spirations du peuple chinois ; il a préconisé le développe-

(1) Tantôt appelé par son nom, tantôt désigné sous le pseudo-
yme transparent et peu spirituel de *Leymine*, composé des deux pre-
ières syllabes du nom que le P. Lebbe a reçu en devenant Chinois.
(2) pp. 193-194.

ment d'un clergé indigène. Bien plus, il s'est fait lui-mêr Chinois : pareil à saint François d'Assise, il s'est publiqu ment dépouillé de ses premiers vêtements pour en rec voir de nouveaux de la main de Dieu. Quoi d'étonna que la pudeur des Pharisiens crie au scandale?

Encore que les méthodes d'évangélisation adoptées p le P. Lebbe semblent avoir reçu la sanction du Chef l'Église, il n'est pas interdit de les discuter. Mais les adve saires du P. Lebbe, en lâchant contre lui ce livre pla ennuyeux, peu intelligent, tout entier fait de colère et d calomnie, se sont discrédités pour longtemps. Ils ont ma qué leur coup magistralement. Tant pis.

YVES SIMON.

P. S. Nous sommes surpris de lire, dans une important revue catholique pour laquelle notre estime est profond un compte-rendu où *Le Christ en Chine* est qualifié seu lement de livre « bien passionné ». L'auteur du compte rendu parle légèrement du « *fameux M. Vincent Lebbe* » Trop peu de respect pour l'apôtre moins *fameux* à cou sûr parmi les hommes qu'il n'est grand aux yeux de Dieu

Y. S.

*
* *

Les espoirs des Catholiques Anglais

The Tablet (le principal hebdomadaire catholique an glais) rappelle (29 décembre 1928) que les catholique anglais doivent se réjouir spécialement cette année puis qu'ils fêteront le centenaire de leur émancipation.

A ce propos, il présente quelques considérations d'ordr général toujours utiles à lire :

« De par sa mission l'Église catholique s'adresse à toutes le

réatures : ainsi l'Église en Angleterre doit-elle atteindre tous les ommes, toutes les femmes et tous les enfants de ce royaume. Ce 'est pas à dire qu'elle doive se jeter dans une campagne de prosé- ytisme intempestif, mais que, malgré l'inévitable persistance des ncroyants, des faux prophètes et des schismes, le christianisme dans s îles doit et peut redevenir encore une fois en majorité catholique papal.

« Aussi, après avoir conquis notre émancipation, échappé aux ersécutions et aux brimades des Protestants, devons-nous travailler vec zèle et charité à libérer nos frères des mains du Protestantisme, e tout ce qui subsiste encore de cette malfaisante manière d'écrire l'histoire » qui a été si longtemps en honneur et que de nombreux rofesseurs et écrivains emploient de bonne foi, à les délivrer enfin e l'ignorance facile où ils sont des enseignements de l'Église. Avant out, notre plan de campagne, pour le siècle qui vient, doit avoir our but de délivrer nos innombrables frères anglais *non de telle ou lle secte protestante*, mais du *matérialisme ambiant et de l'athéisme ratique*.

« Des millions d'intelligences sont aujourd'hui prêtes à nous enten- re. Elles savent si peu de choses sur le christianisme de n'importe uelle confession, qu'il n'y a pour ainsi dire aucune position pro- stante à attaquer.

« Nos progrès seront d'autant plus rapides que nous comprendrons ieux que, dans des millions de cas, notre tâche est simplifiée *par n déprotestantisation de l'Angleterre*, et que nous pouvons simple- ent *recommencer le travail des Apôtres pour l'évangélisation des aïens*.

« Pour les Anglais en général, Luther est aussi mort qu'un vieux lou, bien qu'on puisse encore retrouver ses cendres dans quelques eliquaires théologiques plus ou moins moisis. »

Nous avons quelquefois du mal, en France, à nous ren- re compte de la foi et de l'énergie dont ont besoin les atholiques anglais : il ne faut pas oublier que le catholi- isme n'est plus de tradition en Angleterre : l'hérésie, les iverses interprétations de l'Écriture, l'abolition des ordres acrés, de la messe et de la liturgie, les persécutions, la ubstitution de l'autorité du Roi et de l'État à celle du Pape dans les questions religieuses, les calomnies et les nensonges des sectes, l'enseignement officiel, ont élevé de

telles barrières entre les Anglais et Rome que la conve
sion d'un anglican présente toujours quelque chose d'
mouvant : c'est comme une sortie héroïque et la fuite d'u
monde où il laisse en quelque sorte son Roi, l'État, l'Égli
établie et sa famille.

Et cependant, comme on vient de le lire, l'ambition d
catholiques est grande et ils ne désespèrent pas de voi
dans un temps plus ou moins long, l'Angleterre revenir
la véritable Église. Aussi ne saurait-on suivre avec trop d
sympathie toutes les phases de cette nouvelle conquêt
de l'Angleterre par le catholicisme, si magnifiquemer
commencée par la conversion de Newman.

P. A.

LES LIVRES QU'ON DISCUTE

HENRI GHÉON. *M. Roger Martin du Gard et le roman.*

On a parlé beaucoup des *Thibaut*. Henri Ghéon nous donne une pénétrante analyse de l'art qui préside à ce vaste roman. Il y a deux hommes en M. Roger Martin du Gard, deux artistes, et ce fait n'est pas sans influer grandement sur l'œuvre du romancier.

ANDRÉ HARLAIRE. « *Moi Juif* » *de R. Schwob.*

René Schwob est né le 19 avril 1895. Élève des Sciences politiques, licencié en droit, il a déjà passé par l'industrie et le journalisme. Depuis 1920 commissaire de la marine, il a déjà beaucoup voyagé. Né juif, il s'est converti au catholicisme : son livre nous décrit son itinéraire religieux, itinéraire d'ailleurs singulier.

STANISLAS FUMET. « *Pourquoi je crois à l'occultisme* », *de F. Divoire.*

L'occultisme existe-t-il réellement, en dehors des rêveries de l'esprit? M. Fernand Divoire y « croit » !

JEAN MAXENCE. « *Genève ou Moscou* » *de Drieu La Rochelle.*

Ce livre témoigne de l'inquiétude de la génération qui a fait la guerre, en face de l'Europe nouvelle.

MARCEL BRION. « *Caliban parle* » *de J. Guehenno.*

« *Europe, ma patrie* » *de Gaston Riou.*

Les livres qu'on discute

M. Roger Martin du Gard et le roman (1)

J'hésiterais à parler des *Thibault* s'ils ne m'offraient l'occasion de formuler quelques réflexions sur la littérature romanesque. On n'en parlera comme il faut que le jour où l'auteur aura rempli tout son dessein et mis le point final à son ouvrage.

Dans deux ans? dans cinq ans? J'ignore. Il l'ignore peut-être aussi. M. Roger Martin du Gard est un des rares écrivains de ce temps qui « prenne son temps », que n'effraient pas les longues entreprises et qui ne court pas après un succès saisonnier. Indifférent aux modes littéraires, il s'enferme dans sa province comme le grand et pauvre Marcel Proust s'enfermait autrefois dans cette chambre de malade où il peignait « le monde », de mémoire, si patiemment! — Si le génie est une longue patience, Proust en avait de reste, et l'auteur des *Thibault* n'en manque pas. Mais le lecteur, en suspens, se plaint et s'énerve et, quant à ceux dont c'est le métier de juger, devançant hardiment le temps où ils auront le droit de se prononcer sur l'ensemble, ils tournent et retournent les morceaux et concluent au petit bonheur.

Le romancier de *Swann* aura subi cette disgrâce. Lequel

(1) *La consultation*, 1 vol.; *la Sorellina*, 1 vol. (Nouvelle Revue Française.)

le ses admirateurs, lequel de ses apologistes soupçonnait e coup de théâtre, le brusque changement d'éclairage et le perspective que leur réservait son dernier volume, le econd du *Temps Retrouvé*? Qui attendait du prestigieux lilettante (dont l'œuvre semblait à Jacques Rivière, « de outes celles qui furent jamais écrites, *la plus dépourvue le rapports avec l'Utile* ») cette fureur de pessimisme, cette ourde malédiction contre «le monde », à la dissolution luquel il nous avait paru si complaisant ou si indulgent out au moins? A la lumière de ces pages suprêmes — nagnifiques d'ailleurs — les quinze volumes précédents rennent soudain un autre sens : la peinture qu'on admiait pour sa sérénité était une impitoyable satire, l'expresion d'une profonde lassitude et d'un incurable dégoût. Quelle stupeur! Mais la critique pouvait-elle revenir « in xtremis » sur le jugement téméraire qu'elle avait rendu rématurément? Presque tous ceux qui auraient dû se léjuger feignirent de ne pas comprendre ou se cloîtrèrent lans un silence prudent. Tels sont les faits. Mais la leçon ervira-t-elle?

Ce n'est pas que j'attende de l'auteur des *Thibault*, au lernier livre de son grand ouvrage, une révélation si mprévue. Qui sait pourtant où ses personnages le mèneont? — Mais se laissera-t-il conduire? — Examinons un peu son cas, si différent de celui de l'auteur de *Swann*.

Je vois deux hommes en Martin du Gard, deux écrivains aussi. L'un solide, d'aplomb, sans inquiétude, savoureux, qui vit puissamment et se laisse vivre, qui écrit de et et se laisse écrire. Il compose pour notre joie — et pour la sienne aussi, j'espère — des farces rudes et terribles, de vigoureuses paysannneries : un Maupassant lyrique qui aurait le « coffre » de Rabelais. Le pittoresque et l'abondance des détails, la « haute graisse » et la vigueur

du trait qui nous rendaient si précieux, si sympathique le *Testament du Père Leleu* (un des gros succès du Vieux Colombier) débordent littéralement, multipliés, de soi. second essai dramatique *la Gonfle* qui a paru en librairie presque en même temps que les deux plus récents *Thibaut*. C'est comme un fabliau dialogué, d'une énormité magistrale, tout entier patoisant, et qui ne sent pas l'huile une seconde, pas une seconde le pastiche ou l'exercice de lettré. On ne comprend pas bien que la scène française — qui n'est cependant pas bégueule — n'ait pas encore daigné ou osé accueillir ce chef-d'œuvre franc et singulier beaucoup moins immoral (à mon sens) dans sa crudité que la plupart des pièces qu'on nous montre... Mais c'est une autre affaire ; ne quittons pas notre sujet. — Il reste que, abandonné à son humeur, M. Roger Martin du Gard était et demeure fortement doué pour insuffler sa vie propre à des personnages, sans cependant attenter à la leur. Une grosse nature, si l'on veut, mais *une nature* : cela ne court pas les rues, croyez-moi.

Mais l'autre homme veillait : le *partisan*. Aucun homme digne du nom d'homme qui ne le soit un peu. On n'est pas jeté dans la vie sans s'apercevoir, plus tôt ou plus tard, par quelque côté qu'on l'aborde, qu'elle pose des questions vitales, qu'elle somme de prendre un parti Quand ce ne serait que le parti du doute : car même le doute est un parti. M. Roger Martin du Gard, ceci est tout à son honneur, ne s'est pas reconnu le droit de nous taire son inquiétude, de priver son art, en soi spontané, d'un apport plus profond : raisons de vivre, façons de vivre, problèmes du cœur et de l'esprit. Il faut bien l'avouer, cela crève les yeux, c'est un homme obsédé par l'incohérence de son époque, qui se rend compte qu'elle va sans boussole et qui s'accroche au gouvernail. Il semble — je le dis tout bas — qu'ayant perdu la foi il ne soit

s très sûr de son athéisme, qu'en révolte contre l'étroisse de l'esprit de famille, de l'esprit de clocher, il n'ose s opter pour l'émancipation totale. Le drame personnel, drame social, le drame de l'âme dans l'homme, de omme dans le monde, réalités impérieuses, les seules xquelles il croie vraiment, se présentent à lui sans solon, semble-t-il, ni prochaine, ni décisive. Veut-on conaître le fond de sa pensée? que l'on relise *Jean Barois*. ne me risque pas à dire que ce Jean Barois, c'est luième; mais il ressemble étrangement à son souci. Un omme né croyant et qui vivra en renégat, mais si imprégné de foi par les siècles (il ne saurait être question, bien ntendu, d'une foi « don de Dieu » reçue au baptême, ourrie par la grâce et les sacrements, dépérissant par abstinence) qu'il ne peut faire moins, devant l'énigme e la mort, que de mourir croyant comme il est né. Ajouons que Jean Barois, qui a prévu cette faiblesse, a pris la précaution, à une époque de « lucidité », de rédiger un estament qui proclame son athéisme définitif et irrémédiable. Seul acte valable devant les hommes — pas devant Dieu heureusement. Il compte sur le temps — il y faura des générations, sans doute — pour effacer complèement en l'homme le pli de l'angoisse métaphysique t du recours à l'infini. En somme, M. Martin du Gard ttribue son malaise à l'état de passage où se trouverait ctuellement le monde entre l'ère de la « fable religieuse » et l'ère de la « certitude scientifique ». Il voudrait bien fermer le ciel ; il est trop tôt. Il s'agit pourtant de se délivrer.

Comment? En peignant son souci, en peignant le monde « en souci ». Il en léguera le tableau exact, impartial, *objectif*, à la postérité, et d'abord à son temps qui ne manquera pas de s'y reconnaître. Son premier roman, *Jean Barois*, en présentera l'esquisse sommaire à propos

de la crise de l'Affaire Dreyfus. Le second, *les Thibault*, histoire analytique d'une famille, réalisera de plus près son ambition — autant du moins que l'on en peut juger par les six premières parties. Voilà un grand dessein, digne d'un grand romancier.

J'ai parlé d'*objectivité*. Je n'aime pas beaucoup le mot ; mais il est ici à sa place. C'est sur ce point que le conflit va éclater entre les deux écrivains, les deux hommes, qui cohabitent en un seul. Pourquoi l'historiographe des *Thibault* n'accepterait-il pas les services du dramaturge épique de la *Gonfle*, avec tout son élan, toute sa verdeur? Croit-on qu'il aurait moins de prise sur « l'objet » en l'empoignant d'une main rude, en lui communiquant un peu du sang et de la fougue du « sujet »? Non. Il y a le dogme de l' « objectivité absolue », du « peintre absent de sa peinture », des « personnages qui s'en tirent tout seuls » : conception juste en un sens, mais qui jamais n'empêcha un Balzac, pour ne citer que ce cas exemplaire, de paraître en personne dans ses ouvrages sans diminuer pour autant l'autonomie et la vitalité de ses héros. Le respect de « l'objet » n'implique pas nécessairement la démission totale du « sujet », comme d'aucuns ont pu le croire : c'est du reste une hypocrisie, car le « sujet » ne se démet jamais complètement.

Mais le cas est particulier. M. Roger Martin du Gard sait trop *partial* sur certaines matières — en un temps où c'est une tare — pour ne pas prendre à l'avance contre lui-même le maximum possible de précautions et pour s'abandonner à son instinct. Et puis, dans un coin il y a « le maître », un maître savant, séduisant — c'est André Gide que je veux dire — qui n'est pas tendre en art pour tout ce qui sent la facilité, oubliant selon nous que, dans son œuvre propre, c'est l'improvisation qui a souvent le plus de prix. André Gide lui-même n'est-il pas le type de

teur doué, de l'écrivain né qui se méfie de sa naissance
le ses dons?
'est pourquoi le futur auteur des *Thibault* se décide
oïquement à marcher contre sa nature, contre sa joie
ontre ses moyens, à brider son tempérament, à écrire
volonté — à faire, en somme, ce qu'il n'était pas né
out pour faire. Par scrupule d'artiste, il enchaînera sa
et ses dons à la lente et prudente édification d'un
rage de longue haleine qui met surtout en jeu l'intel-
nce et le calcul. Une *Comédie Humaine* limitée à une
ille, mais préméditée et dosée, d'où il essaiera d'être
ent.
Une gageure, soit ! Or, jusqu'ici, il l'a tenue. Je défie
conque de reconnaître la « patte » du peintre de *la Gon-*
dans le morceau le plus véhément des *Thibault*, d'y
ver un morceau signé ou une phrase spécifiquement
raire. Je défie quiconque de relever une parole de
plaisance ou de sévérité échappée à l'auteur en pré-
tant tel ou tel personnage. Certes, il a doté chacun
n le penchant de son propre cœur ; ce n'est pas par
ard que l'incrédule Antoine est sympathique et que
Thibaut nous fait l'effet d'un assez vilain bonhomme,
t catholique pratiquant qu'il soit. C'est le droit strict
romancier, même réduit au rôle objectif (ou « d'ob-
if ») qu'il affecte de prendre en la circonstance — un
difficile à tenir, soyez-en sûr. A peine est-on tenté de
lemander quelquefois si telle déficience remarquée chez
personnage est le fait de la volonté ou d'une déficience
l'auteur. Mais, dans l'ensemble, chacun parle et agit
me il doit parler et agir, M. Thibaut en catholique
risien, son fils Antoine en saint laïque, les parents en
ents, les enfants en enfants. Une merveille de réussite,
concurrence le réel, est, au premier volume, la corres-
dance échangée entre les deux garçons — et, sur un

autre plan, le récit de la consultation médicale qui remp
l'avant-dernier ; un médecin n'y saurait rien reprend
Un auteur qui connaît les choses dont il parle, c'est au
une rareté.

Ainsi, une complète information, une justesse de t
sans reproche, une économie de moyens qu'on peut d
classique, enfin l'auteur distant, inaperçu — et l'inté
ne faiblit pas, malgré la longueur des entr'actes. Il se s
tiendra jusqu'au bout, nous n'en doutons pas. Cela val
la peine, semble-t-il, de troquer l'esthétique toute sp
tanée de *la Gonfle* contre celle toute concertée des *7*
baut. De quoi nous plaignons-nous ?

De quoi ? — J'ai presque honte à l'avouer. Dieu
pardonne ! De ce que ce soit *trop bien fait*.

Il arrive qu'un beau poème soit constitué par la som
d'un certain nombre de beaux vers, tous beaux. Mais c
l'exception ; une telle poésie serait bien vite irrespira
Il naîtra plus souvent d'un mystérieux équilibre entre
vers de qualité diverse, beaux, moins beaux, ou indi
rents. Ce qui est vrai pour *le poème* l'est infiniment p
pour *le roman*, que règlent des conventions infinin
moins rigoureuses. Pour qu'il se réalise en plénitud
dans le sens de sa nature propre, il ne sera pas nécess
il pourra même être fâcheux que tous les morceaux
soient achevés. Je n'affirme pas que ce soit le cas
réserve mon jugement définitif, je le répète ; mais si
à présent je me permets de formuler une critique, c
celle-ci : *trop de perfection*.

« Que vous importe, m'objectera-t-on, si l'auteur, a
fait son deuil de ses qualités expansives, en met d'au
en œuvre que vous appréciez ? »

En effet, répondrai-je. Mais j'ai le sentiment que
défaut d'expansion, il le communique à ses personn

il les manœuvre de trop loin, qu'il leur verse une insuf-
nte chaleur. Est-ce sa faute après tout, ou est-ce leur
e? L'inquiétude qui les dévore les empêche peut-être
vivre fortement. Ils ont tout ce qu'il faut de vie pour
plir le cadre où il les enferme, mais pas assez pour le
er. Nous souhaitons qu'ils trouent la toile, que l'auteur
sache plus comment les tenir.

es choses-là arrivent dans Balzac et dans Dostoïevsky :
x-ci n'ont point torturé leur nature, ni la nature de
personnages non plus, et ils savaient que le roman est
tant plus objectif, d'autant plus réel qu'il est plus libre.
plaide ici contre Martin du Gard pour la liberté du
han et du romancier.

Mais trouve-t-on la liberté ailleurs que dans la certi-
e? Balzac avait la sienne, Dostoïevsky lui-même mal-
ses contradictions. Martin du Gard, qui ne doute pas
moment en présence de cette canaille ou de « cette
le » d'Anthime (le héros de *la Gonfle*) trop étranger
n souci profond, peint des « douteurs » dans les *Thi-*
t et est pris lui-même de doute, des « entravés » et ils
ravent son action. Il est prisonnier de son esthétique,
e qu'il est prisonnier de son éthique. On réclame de
un geste ou une parole d'abandon.

es Thibaut continuent. Je ne sais pas ce qu'il advien-
d'eux. Ils préparent peut-être, à l'insu du romancier,
éclats surprenants et formidables. Ils vivent, c'est cer-
; s'ils n'avaient pas déjà la vie, nous ne nous intéres-
ons pas à leur sort comme nous faisons. Mais du
ment qu'ils vivent, ils doivent grandir et forcir, ils
ent dans un temps prochain déconcerter tout le monde
même leur père. Celui-ci les lâchera-t-il? Ne crain-
-t-il pas que leur émancipation tardive compro-
tte la perfection de son récit? Il sait bien cepen-

dent que la perfection du roman ce n'est pas tant l
la mesure, que la vie et l'impulsion. Osera-t-il coup
corde?

A ce sujet toutes sortes de questions se posent. J
les ai qu'indiquées en passant. Car le roman est bi
plus déconcertant de tous les genres, le seul peut
que l'on ne puisse pas définir. Chez les plus grands,
un monde, c'est une « somme »; il peut n'être,
d'autres, qu'un tableau de chevalet.

Mais pour en revenir au cas d'espèce qui m'oc
exclusivement aujourd'hui, je suis sûr, absolument sû
la réussite finale, qu'elle donne tort ou raison à mes r
ves, qu'elle me déçoive un peu ou me contente pleinem
que les *Thibaut* se présentent dans leur ensemble co
une œuvre d'art égale et sans faille, ou comme un g
roman tout court.

Le grand roman que malgré tout je souhaite, perso
encore, depuis les maîtres, ne l'aura réussi complètem
Il n'est pas impossible que l'auteur de la *Gonfle*, secou
l'auteur des *Thibaut*, le tente et le réalise plus tard.

HENRI GHÉON.

*
* *

Moi Juif, par RENÉ SCHWOB (1)

Livre direct s'il en est. Les étapes de la conver
d'un jeune Juif. Même si René Schwob ne nous en a
avertis, on ne pourrait que voir en ces pages le journa
plus spontané; spontanéité où se mêlent le charme é

(1) Collection du *Roseau d'or*, Plon.

laladresse, où la maladresse, à vrai dire, par sa fraîcheur
ême, n'est qu'un charme nouveau.

C'est avec une parfaite clairvoyance que René Schwob
isit jusqu'aux nuances les plus cachées des événements
sa vie intérieure. Clairvoyance tout illuminée de bonne
i, et où n'entre nulle complaisance envers soi-même.
ne clairvoyance qui n'a rien de desséché, rien de figé non
us, qui plonge au contraire à même la vie. Aucune fic-
on, si bien menée, et si fidèle à la réalité qu'on se plaise
la concevoir, ne saurait être plus vivante, ni parler un
ngage plus dépouillé d'artifice que ne le fait ce livre.

Le débat de l'âme et de la grâce, « l'invasion de la
âce », et la « Croissance du Christ », Schwob nous
dit bien. Peut-être, étant donné la route parcourue,
ute semée d'embuches, et de détours qui risquaient d'ê-
e cruels, serait-on tenté de voir là le témoignage d'une
périence assez unique, témoignage d'autant plus pré-
eux que plus rare est l'expérience. Cependant, et j'aime
ieux l'indiquer dès l'abord, ce n'est pas la part que ce livre
mporte de psychologie et d'analyse de soi qui en fait
ntérêt majeur. Je veux dire : le sujet de *Moi Juif* est
aucoup moins l'aventure d'une âme qui tente, presque
atuitement au début, une expérience religieuse et s'y
isse prendre, — que l'aventure d'une âme qui, heure
rès heure, dans un débat fait de douleur et d'enthou-
asme, doit se défaire précisément de son goût de l'expé-
ence. Ce livre est beaucoup moins l'âme qui finit par
ecevoir la foi, que la découverte patiente, ces découvertes
ui ne se font qu'au prix de sacrifices et d'oblation, de la
raie nature de la foi. — Il suffit de comparer les premiè-
s et les dernières pages du livre : le chemin parcouru
t oubli de soi et simplicité.

Mais les découvertes dont je parle, c'est sous l'influence
e la grâce eucharistique qu'elles ont été faites; dans le
as de René Schwob, c'est très manifestement par l'Eu-
aristie, par la fréquente communion, que l'intelligence
t le cœur ont été progressivement éclairés, et ont passé

d'un état de désir encore tout mêlé d'erreurs à la plein
lumière chrétienne. C'est à ce titre que *Moi Juif* no
livre infiniment plus qu'une expérience psychologique
un témoignage profondément émouvant de l'efficacité d
grâces sacramentelles.

*
* *

« Puisse ce livre, écrit Schwob dans sa note liminair
suggérer que le travail de notre déification, s'il dépend
la grâce, exige toutefois un préalable effort de notre volon
pour nous anéantir afin que cette grâce toujours prête
soit d'abord effarouchée ni mise en fuite. »

Effort patient et humble d'une volonté qui tâche
répondre de son mieux aux grâces offertes : nous voi
sur la voie de la vraie grandeur et de la misère de l'homm
Misère du pécheur qui de lui-même retomberait toujou
et toujours s'écarterait de sa fin dernière ; et sa grandeu
rien autre que le don gratuit que Dieu lui fait de s
amour, la « croissance du Christ » en lui, pour reprend
les termes de Schwob. A travers des fléchissements, d
hésitations, des retours sur soi, cette incorporation à la v
même du Christ, rendue possible seulement par l'Église
les sacrements de l'Église, c'est à quoi tend René Schw
avec un désir dont l'ardeur et l'exigence lui sont deme
rées longtemps cachées à lui-même.

Il y a dans ce journal d'une conversion (d'une toujo
plus complète, d'une totale conversion) comme deux suj
différents, deux plans qui interfèrent. Tout d'abord,
mouvement de l'âme qui tend à s'offrir à la grâce malg
tout, et malgré son propre aveuglement : c'est une gran
leçon de persévérance dans l'humilité et dans l'amour
nous est donnée là. — Puis, à mesure que l'âme se dépre
d'elle-même, nous voyons sa foi qui était informe, qui
gnorait elle-même, qui volontiers se serait blasphém
elle-même, nous la voyons qui, aux feux d'une char
sans cesse grandissante, s'éclaire, s'épanouit, prend forn

Il y avait, à l'origine de l'expérience, un malentendu
sez grave, et dont seule la sincérité absolue de René
hwob pouvait venir à bout. Malentendu sur sa notion
ême de foi, sur la représentation intérieure dont il guet-
t en lui la naissance, et qui aurait intégré l'objet de sa
dans le rythme habituel de sa pensée. La divinité du
rist lui fut longtemps comme un obstacle : c'est qu'il
portait, dans la conquête de sa foi, une tradition, celle
sa race, du peuple élu, où la vérité présentement et le
éjugé se mêlent. Vérité : ne pouvoir admettre Dieu que
nscendant à l'homme, inaccessible en son essence aux
gards humains. Préjugé : mais, cette voie d'amour et de
rt qui nous mène par la Croix à être participants de
eu n'étant pas reconnue, ce n'est plus que par et dans
images, dans les *signes* qu'est cherchée la présence
ernelle. Les premières pages de ce livre témoignent à la
s et d'un mépris intellectuel et d'un goût sensible pour
images, pour les signes, qui semblent bien aujourd'hui
core l'une des marques les plus nettes du génie juif. Volon-
rs se trouve confondu avec l'existence de Dieu, avec sa
ulité, le sentiment de sa présence. Et c'est au début de sa
chrétienne ce que René Schwob cherchait : le signe
i lui rendrait évidente la divinité du Christ. Il s'imagi-
t en avoir besoin pour donner son adhésion à un mys-
e qui pourtant l'habitait déjà ; il s'imaginait en avoir
oin pour construire sa foi ; et la foi déjà vivifiait son
e. En secret.

Seuls son goût pour l'expérience et son attente du
ne lui masquaient sa foi. La preuve la meilleure nous
est donnée précisément par son évolution intérieure.
la tentative religieuse de Schwob avait eu, même dès
débuts, ce caractère de pure expérience qu'il lui prê-
t, il se fût trouvé engagé sur une voie dangereuse
re toutes, où complaisance de soi et orgueil se fussent
ilés la part belle. Mais en réalité, il était loin de l'atti-
de de l'expérimentateur, cette attitude de pure expec-
ive qu'il s'attribuait. Car sa sincérité et son humilité

l'offraient sans grande défense au travail de la grâce. « ne me chercherais pas, si tu ne m'avais déjà trouvé. Ce qui importait, et ce que seule sa persévérance pu lui montrer, c'est que René Schwob apprit à ne p rien attendre de ce qu'il apportait d'humain, à ne p compter, dans sa recherche du Christ, sur ses habitu propres de juger et de voir. Sa lucidité, sans complaisan envers soi, l'y aida, certes, — mais plus encore la ferv et l'humilité de son attente ; René Schwob au vrai n' tendait rien de lui-même, méprisait par avance ce qui lui-même lui aurait pu venir : il attendait tout de Di et plus profondément, plus entièrement qu'il ne se l'in ginait, se préparait à répondre avec fidélité au don reç

* * *

L'un des accents les plus profonds de *Moi Juif* est u action de grâces pour la bonté infinie, pour la miséricor de Dieu. « L'humilité véritable est la conscience d'u bienveillance infinie comblant une âme qui se sait infi ment indigne, en somme, de souffrir de la disproporti entre Dieu et soi-même et du peu qu'on est capable faire pour l'amoindrir. L'acceptation mortifiée des bi faits reçus sans mérite, sans nul titre à les recevoir. J éprouvé ce que doit être l'amour d'un père que l'irresp de son enfant ne lasse pas, cette surabondance de bi faits qui n'a d'autre cause que l'amour infini de celui les répand. »

L'indignité qui est nôtre en face d'une miséricorde d'un amour infinis, qui nous ont choisis sans qu'il y ait de notre part aucun mérite, René Schwob semble en av vécu très vite la réalité : ce qui montre bien qu'en lui demandait qu'à s'épanouir la vie chrétienne, la plus si plement et la plus authentiquement chrétienne qui so Aussi n'est-ce point, à vrai dire, un exemple que ce li nous apporte. Ce n'est pas le tracé d'une route à suiv qu'il dessine ; il reste, en son itinéraire, le témoignage to personnel d'une âme qui a laissé la grâce opérer en el

ais du même coup il porte témoignage, et cela pour toutes
s âmes, de la soumission nécessaire à la grâce, de l'aban-
on nécessaire à la volonté de Dieu. Si bien qu'il souli-
ne, certes, la variété infinie des desseins de Dieu sur les
nfants des hommes, l'infinie diversité de ces touches du
aint-Esprit conduisant chacun par la roûte qui lui est
ropre et convenable, et qui n'est compréhensible vrai-
ent que pour la Sagesse éternelle, — mais pour mieux
uligner par ailleurs l'unité du travail accompli au plus
ntime des âmes, toujours le même sous des aspects mul-
ples : la morsure du feu qui doit consumer tout pour
ue le morceau de bois devienne lumière.

Cette croissance du Christ en lui, dont René Schwob
ous a marqué les étapes, c'est selon un rythme qui va de
épouillement en dépouillement, rythme de mort et d'a-
nour, qu'elle se réalise. Et à mesure que commence à
'enraciner en lui la vraie vie de la grâce, à mesure qu'il
a vers l'Église et ses sacrements dans une foi où n'entre
lus l'attente du signe, c'est le sens vrai d'une joie qu'il
vait longtemps cherchée en vain, et d'une souffrance
ont il n'avait pas encore compris la fécondité et la béné-
iction, qui lui est révélé. La souffrance du chrétien qui
unit à l'insondable souffrance de Jésus Crucifié, et qui
st la semence d'une joie et d'une paix sans borne, dont
e parfait épanouissement n'est pas de ce monde.

Mais si subtil est le travail de la grâce qu'il semble par-
ois, dans sa toute-puissance, se faire le jeu de notre fai-
lesse. Au moment où l'âpre nudité de la foi et son exi-
ence commençaient de lui apparaître, René Schwob put
roire que cette évidence toute sensible, ce signe dont il
ttendait naguère la révélation, allait lui être surabon-
lemment donné. Le péril était là de prendre pour Dieu
e qui n'en était qu'un pâle reflet, et transitoire, l'appui
ffert pour guider les premiers pas. Ce n'est que par un
ntier abandon aux volontés de ce Christ, dont il recon-
aissait enfin le sceau imprimé au plus profond de son
œur, que René Schwob en a pu triompher. Et le dernier

accent de son livre est celui d'une charité à laquelle doivent brûler toutes les attaches terrestres.

« Et maintenant, écrit-il, je songe moins à noter tou les démarches de mon âme qu'à découvrir enfin la di pline pour devenir plus pur, pour gagner un plus h point de charité.

« Dans mon chapelet hier soir, bien que sans ferve j'avais dit à la Sainte Vierge : « Faites que je désire D *moins pour la joie qu'Il me donne que pour le louer seul.* »

« Et je lui demandais aussi ce bien presque inacessil d'une humilité véritable... »

Ce n'est plus d'expérience qu'il s'agit, ni du « signe qui rassurerait notre âme; nous voici dans le mystè d'une révélation qui ne nous est donnée que dans mesure où nous nous renonçons plus complètement nou mêmes. *Soli Deo.*

...« pour le louer Lui seul ».

ANDRÉ HARLAIRE.

*
* *

Pourquoi je crois à l'occultisme,
par FERNAND DIVOIRE (1)

Une collection, « Leurs Raisons », dirigée par M. Andr Billy et fort intéressante si j'en juge par les deux volume que j'en connais, est appelée à rendre quelque service au esprits « disponibles ». On a demandé à certains spécialis tes le motif de leur attitude. Je n'étonnerai personne en disant que tous les *pourquoi* n'ont pas la même valeur Être « radical-socialiste », comme s'en glorifie M. Her riot, est moins important que d'être « catholique », comme

(1) « Leurs Raisons », aux Éditions de France.

confesse M. Jean Guiraud. J'avoue que je n'ai pas lu eurs raisons ». Celles de M. Herriot me sont indifféren-. Celles de M. Guiraud, je crois les deviner : elles doi-nt se trouver déjà dans saint Thomas.

Par contre, j'ai lu les raisons de M. Fleg d'être uif » (1), qui m'ont éclairé. Je recommande aux catho-ues d'ouvrir ce petit volume : ils prendront contact avec judaïsme qui semble bien proche de celui que le catho-sme ne peut pas ne pas aimer, car c'est de ce judaïsme 'il tient la matière de sa foi et le principal de sa culture nous ne dirons peut-être pas intellectuelle, mais spiri-elle. Hélas, je crains seulement que le judaïsme de Fleg ne soit pas — ne soit plus — le judaïsme de ses res israélites ; que M. Fleg ne soit une voix isolée et tuellement sans écho, un Nathanaël fait pour être narqué sous le figuier par l'authentique Roi des Juifs. Si raisons des Juifs étaient toujours celles de M. Fleg, il rait plus facile de les examiner.

*
* *

Le deuxième ouvrage de la collection que j'ai lu est ui de M. Fernand Divoire, qui, évidemment, à cause son sujet, n'est pas un acte de foi aussi rigoureux et ssi simple que celui formulé par saint Thomas ou nuda Halévy. M. Divoire croit à l'occultisme ; il pro-me cette foi en tête de son livre. Mais il aura des hési-ions sur le chemin, il engagera précautionneusement pensée — une partie de son cœur — dans cette foi arre, il ne se donnera pas tout entier, parce qu'il y a e autre foi en lui, dont il ne veut pas, au reste, qu'elle ntredise la première.

Situation curieuse que celle de cet esprit qui entend faire pologie de l'occultisme en général et mettre en garde es raisonnablement, les âmes contre lui. « Décourager

(1) *Pourquoi je suis Juif*, par Edmond Fleg.

de l'occultisme, c'est souvent une bonne action. » Al
Situation fausse? Cas plus complexe. Il s'agit, avec M.
voire, d'un noble esprit que Dieu attire, mais qui
l'aime peut-être pas encore suffisamment pour renonc
flirter avec le diable. *Flirter* avec le diable, cela pour
s'appeler tout bonnement se chérir soi-même. Et n
avons la preuve de ce que j'avance dans la manière qu
brillant critique de l'occultisme a de ne jamais faire
déclaration grave sans l'accompagner d'une piroue
d'une réserve humoristique, comme pour se rattraper
même au moment où l'on allait glisser. L'occultiste
veut pas se perdre. Il est question d'un rocher dan
livre de M. Divoire, et ce rocher est la religion.

« Mais faut-il enchaîner l'*initié* à la religion? Non
est l'oiseau de mer, qu'il est dangereux de suivre, qui p
être jeté à la vague par une bourrasque, mais qui sui
vocation d'oiseau de mer. Un sûr rocher pour y atter
cela lui est *nécessaire*. L'enchaîner à ce rocher, par
conseils de sagesse, inutile. »

Et l'auteur nous affirme que, « pour l'occultiste, *l'Ég
est la meilleure position de repli* ». Enfin citons ce m
« A mon avis, jamais l'occultiste n'est en désaccord a
la religion. »

Toute la question est là. Un théologien, surtout ap
lecture du petit livre dont nous parlons, où il y a beauc
d'intelligence, de connaissances variées, mais très peu
théologie, s'écrierait qu'il ne partage pas la belle assura
de M. Divoire. Mais il ne faut pas s'empresser de concl
Un théologien ayant les mêmes tendances que M. Div
eût pu tenir un autre langage que cet auteur. Son li
ne s'adresse pas aux théologiens. En revanche il intéress
le psychologue, car il lui apprendra, plutôt qu'une doctri
l'état d'esprit d'un occultiste de formation chrétienne,
destinée chrétienne vraisemblablement, qui a choisi
chemin que les catholiques ne doivent pas juger si étran
parce que, s'il n'est pas le chemin normal, il est beauc
plus fréquenté qu'on ne l'imagine.

***

u'est-ce que l'occultisme? M. Divoire ne nous l'expli-
pas. Cette omission n'a point l'air intentionnelle. Il lui
rait que l'occultisme s'impose, qu'il est tout ce dont
rit et l'âme ont le souci profond, que l'occultisme est
ience des sages, la connaissance de tout le côté trans-
ant et inavoué des choses. Il pense qu'il y a une tra-
n occulte, que l'occultisme a des degrés, et je suppose
ce que nous appelons la contemplation en ferait par-
u sommet de l'échelle, comme la sorcellerie au bas.
nt à la ligne de démarcation entre la nature et la sur-
re, pour l'occultisme elle n'existe point. Dans l'occul-
e prétendu « chrétien », « catholique » même, de
)ivoire, la trace en est bien effacée.
occultisme serait un domaine indéfini qui pourrait
, en descendant, de notre « *Tu es vere Deus absondi-*
au « Mettez-moi cent sous dans la main et je vous
son prénom » de la voyante extra-lucide qui opère
la rue des Rosiers. Cela donne assurément une large
de l'Univers invisible, mais je me demande si ce n'est
lu pire naturalisme et du plus inconscient matéria-
e.
i M. Divoire ne laisse pas de répondre qu'il croit abso-
ent distinctes l'essence de Dieu et l'essence de la créa-
, parce que lui-même est de foi chrétienne et que son
ltisme est plutôt alexandrin et kabbaliste que moderne.
; il est aujourd'hui peu d'occultistes qui pensent
me lui, et leur système, où que l'on en prenne l'exposé,
éduit toujours à un monisme alambiqué dans la forme
ès simpliste dans le fond. C'est une manière d'évolu-
nisme adapté à l'esprit comme à la matière. Il est
ossible de rêver d'un accord quelconque de cet occul-
e-là avec la religion révélée.
ais abandonnons ce matérialisme déguisé pour revenir
ccultisme classique, à celui des anciens, à celui qui peut
; qui fut parfois, qui sera encore, occasionnellement,

un chemin pour rejoindre la vraie position mysti
Une certaine race d'intelligences a besoin d'une n
riture intellectuelle non pas supérieure à celle que pro
la philosophie, mais qui en diffère par la saveur. De m
qu'il y a des botanistes et des artistes, et qu'ils ne der
dent pas à la nature du végétal un même enseignen
que ce qui fait la joie des uns n'exciterait pas beau
les autres, de même il est une catégorie d'esprits qu
vérité attire à travers les mystères et les symboles et
ont l'instinct de profonds rapports cachés, — et pou
ces rapports entre les choses sont une vie — comr
est une catégorie d'autres esprits pour qui les problè
intellectuels n'apparaîtront jamais sous ce jour.

Que l'on veuille bien nommer ceux-là occultiste
ésotéristes, ou mystagogues, qu'ils aient des tenda
alchimistes ou symbolistes, qu'ils cherchent Dieu à tra
Plotin et Proclus, Porphyre ou Jamblique, à travers
mès et la kabbale juive, peu importe. Ce qui est cer
c'est qu'ils ont des appétits et des intuitions et qu'il
arriver que les *Upanishads* et le *Tao Tê King*, plus q
manuel d'apologétique, éveillent en eux le désir de c
en Jésus-Christ. Nier ces tendances serait oiseux ou dél
Condamner absolument et comme entièrement inefi
le genre « occultiste », ainsi compris, le serait pareillen

Donc entendons occultisme indépendamment des
trines données, des métaphysiques hérétiques, des
ciences de toutes sortes, pour ne nous rappeler que l
d'un état d'esprit qui subsiste. Le jeune intellectue
se découvre doué de ces aspirations, écrit M. Divoire,
seul. Il est placé devant une immense bibliothèqu
toutes les sagesses, toutes les hérésies, toutes les vé
toutes les erreurs préméditées, tous les fatras de
creux et de recettes désaimantées ou incompréhens
sont amassés. S'il n'est pas déjà sûr de son chemi
tombera-t-il? »

Et, dans le chapitre le plus remarquable de son l
il se plaît à indiquer à l'étudiant les « pierres de touc

ui permettront, sinon d'apprécier positivement l'or-
oxie des occultistes, du moins de reconnaître presque
iblement les occultismes absolument dangereux et
ongers. Ces « pierres de touche » sont les suivantes :
eu existe-t-il? 2° *L'homme est-il Dieu?* 3° *La puissance*
oi. 4° *L'œuvre de chair.* 5° *L'opinion sur la franc-maçon-*
Les réponses de M. Divoire sur ces quatre points sont
entes. La première et la seconde ruinent l'athéisme
monisme. La troisième condamne ce que les occul-
, parfois un peu naïvement, appellent les « expérien-
(actions à distance, maléfices, envoûtements, etc.,
'arsenal de la sorcellerie) et préconise la charité chré-
ie (1). La quatrième est en effet péremptoire, elle vaut
tous les occultismes et toutes les mystiques, et je
fort qu'il ne reste à peu près rien de tout le monde
iste si l'on applique scrupuleusement la règle de
ivoire. Par la dernière il semble flétrir les intentions
rétiennes et les basses ambitions.

***

lheureusement ce livre n'est pas toujours soumis à
umière aussi vive. L'accusation est très judicieuse,
a défense est outrancière et, je ne sais pourquoi, me
e entachée d'une crédulité exagérée. Le catholicisme
prudent. L'occultisme, au contraire, développe chez
mmes le goût du merveilleux matériel. C'est d'ailleurs
e je lui reproche le plus. Il est inguérissablement
ialiste. Négligeant la distinction des deux ordres de la
e et de la grâce, il en vient à tout réduire à la matière.
l'occultisme, comme pour la science moderne, l'esprit
ujours enclin à se confondre avec la matière, à n'être
e modalité plus subtile de la matière. L'âme serait
tation d'une étoile ; l'esprit, un fluide, etc. On recon-

(1) Quelqu'un qui le connut bien me disait : « Les occultistes
nt se servir de Dieu pour n'avoir pas à *le servir*. Ce sont des
oleurs de tabernacles. »

naît dans l'occultisme, comme dans la science des physi
incroyants, ce défaut radical de métaphysique qui
nèbre tout le système.

Et, quant à la grande erreur de M. Divoire, c'e
s'imaginer que, parce qu'on a « cogité » de hautes fo
les hermétiques ou déclarées « mystiques », on est
près de Dieu. De là à dire que l'on est « initié
exempté des obligations communes, que l'on est supé
aux autres âmes, la distance est brève. Et alors ce se
plus nocive et la plus extravagante des illusions.
entendons saint Paul : « Quand je parlerais les lan
des hommes et des anges même, si je n'ai point la cha
je ne suis que comme un airain sonnant ou une cym
retentissante. Et quand j'aurais le don de prophétie,
je pénétrerais tous les mystères et que je posséderais t
science, etc., si je n'ai point la charité, je ne suis ri
(I Cor., XIII, 1-2). Tous les occultistes, même s'ils
pas la science des anges, devraient apprendre ces ve
par cœur. Faut-il leur affirmer, et le jurer sur la
d'Hermès Trismégiste, ou de qui ils voudront, que le
haut des occultistes et des « initiés » « libérés » est in
ment inférieur à *la plus petite âme en état de grâce* et
tout compte fait, il en sait beaucoup moins qu'elle?

Au demeurant, ce que M. Divoire dit des Mage
très suggestif : « L'or (peut-être alchimique, n'e
pas?), l'encens et la myrrhe qu'ils sont venus déposer
pieds du Nouveau-Né n'ont pas été repoussés. A
quaient-ils ce jour-là? Annonçaient-ils eux-mêmes la f
leur règne? Ou ne venaient-ils pas plutôt s'enrôler, ap
ter à la triomphante humilité la collaboration de t
leur puissance et de toute leur immense science, hab
lire dans les étoiles les signes, les dates et les chemin
Non, ils ne venaient pas s'enrôler, mais ils venaient à
tour humilier leur esprit royal devant le petit Roi pa
qui avait orienté leur mystérieux pèlerinage. Devan
leur science n'avait qu'à se taire, elle se trouvait rés
par son épiphanie, et ils n'accomplirent certaineme

éem aucun prodige, parce que le temps de la magie fini et que celui du sacrement était inauguré.
s mots de l'occultisme, pour l'auteur de ce volume, ent : « SAVOIR. OSER. VOULOIR. SE TAIRE. » Ils lui ins- t une admirable formule : « Oser, on peut tout oser Dieu. Oser *contre* lui, petit blasphème bien inutile. » ajoute : « Mon Dieu, j'ose me confier à vous. Je ne serai s mage. » Après cela, oui, la volonté prend un autre Et en effet on peut alors songer à *se taire*, parce n autre « occultisme » commence, qui consiste plu- se cacher soi-même en Dieu, — et un autre silence, n'est pas celui du conspirateur, de l'initié, mais de rateur qui écoute ce que Dieu veut lui faire enten-

STANISLAS FUMET.

*
* *

Genève ou Moscou (1)

ous sommes de ceux qu'une douleur sincère ne saurait er insensibles. Depuis cinq ans que nous le suivons, u La Rochelle a beaucoup cherché, un drame s'est dans son âme qui n'est pas loin d'être le drame d'une ération tout entière, celle de nos aînés immédiats.
a lutte intime, ses déceptions, son soudain réveil plein urprise parmi les choses coutumières, ses réticences rieures, tout cela rencontre dans son œuvre par de iles interférences le débat plus vaste du monde. On a lque peine à discerner ce qui, chez Drieu, est objectif, e qu'infléchit durement le cours heurté de ses senti- nts. Il souffre à ce choc continuel de soi-même contre nonde, il cherche une issue au conflit, un dénouement mmense intrigue qui menace de dévorer sa vie, et il

(1) Nouvelle Revue Française.

s'efforce de regarder les directions nouvelles de l'Eur
pour en tirer des leçons applicables à l'affreuse acuité
son mal.

Il semble banal de redire les raisons mêmes de l
angoisse. Les survivants des classes jeunes — celles
eurent vingt ans en 1917 — virent dans la guerre
étape de feu qui les arracha à eux-mêmes. Ils ne partir
pas sans sentir l'appel tenace de ce qu'ils quittaient
rescapés des hécatombes, leurs mains touchaient un mo
hostile qu'ils ne semblaient plus reconnaître, tant a
été définitive la coupure tragique de leur vie. A l'âge
l'homme établit son âme sur une route enfin reconnue
se virent perdus aux frontières mêmes de l'autre mo
Et quand ils revinrent, ils ne trouvèrent rien d'ami
rien de sensible à leur douleur particulière qui n'é
qu'un dépaysement. Eux-mêmes, leur corps, leurs s
leur cœur et jusqu'à leur intelligence, tout cela déten
lassé, confondu par suite d'un trop violent effort : ils
pouvaient échapper à cette incessante obsession, il l
fallait une délivrance, une société supérieure, une co
lation d'au-delà.

Moscou ou *La Croix.*

Il y a d'abord ceux qui tentèrent d'apaiser l'angoisse
un « confortable » de ce monde ! De Grèce en Espagne
traînant son corps aux pires débauches — M. de Mont
lant ne sut se calmer qu'au prix d'une aigre et va
rancœur qui n'a plus visage de souffrance humaine. Dr
au contraire résistait. Cet appel en lui, voix violente
lui rendait intolérable son solitaire compagnonnage, il
voulait pas l'étouffer, mais le satisfaire, le résoudre. A ce
qui étaient près de lui, il adressa d'abord sa plainte, s
plication à la patrie, pleine de pénible lucidité. Nous eûm
Mesure de la France. Mais si haut qu'on place la Fran
il est des âmes qu'elle ne remplit pas, surtout lorsqu'e
n'est qu'un carré sanglant, qu'un champ de mort et n
pas l'appelée de Dieu aux missions intemporelles. Le co

ays sans son âme, sa marche physique sans sa marche
aine, c'est un appui qui ne suffit plus à certaines dou-
s. Pour résoudre des doutes personnels il faut s'appuyer
e certitude qui ne soit elle-même susceptible d'aucun
e particulier. Or, on peut nier des frontières, limites
iques, même naturelles, on peut sentir monter en soi
e du « *Jeune Européen* ».
u'est-ce que l'Europe ?
e que la France ne lui donne pas, pourquoi Drieu le
ande-t-il à une Europe qu'il définit mal, à une Europe
re incertaine et qui se cherche pour subsister ?
ertes je comprends le désir, hantise d'universalité. Ce
r que ne satisfait plus l'espace des Flandres aux Pyré-
, veut promener sa faim menaçante de l'Atlantique
monts Oural. En sera-t-il plus apaisé ? Et lors de sa
se épuisante, que trouve Drieu dans une Europe tant
oitée ? Des music-halls, des fêtes, des plaisirs, de l'o-
n et de la littérature, les tares qu'il venait de quitter
rance !
a eu le courage de voir clair, et de sentir la blessure
nal. Ces vices répugnent à son âme qui s'y sent brisée,
troit, dans une prison toujours close. L'Europe n'est
lans une conception de la chair. Ouvrant ses yeux au
de social, qui agite, passionne les hommes, divise leur
la viole, la brûle, Drieu tente d'y trouver l'Europe, et
l'expérience de son nouveau livre qui pose les termes
iques du problème. « *Genève ou Moscou* », prononce-
songeant au salut de l'Europe. Mais pour comprendre
œuvre à plein il faut observer qu'il songe plus encore,
nt ces deux centres nouveaux du marché humain
cident, à soulager sa propre douleur.

enève restreint la notion de patrie, Moscou nie celle
apital — et l'Occident semble à Drieu partagé entre
eux mouvements parallèles, mais situés sur des plans
rs, de l'économique et du social.
u'on n'attende pas de ce livre un examen impartial

des faits, une nomenclature de renseignements. Drieu est trop engagé pour pouvoir rester objectif. *Genève Moscou* malgré la forme péremptoire où se trouve m l'examen n'est qu'un nouveau point d'interrogation p devant la douleur d'un homme, et si l'on veut remon aux sources, il suffirait de nommer Nietzsche, Sorel Proudhon pour voir d'où relève le nouvel effort M. Drieu La Rochelle.

D'ailleurs ce n'est pas ce qui nous intéresse ; s'il fal discuter ici, en technicien, du capital ou de la patrie, article ne suffirait pas et cela n'est pas notre affaire suffit de noter le plan où Drieu engage le débat. C'est l'économique qu'il attend le salut nouveau de l'Europe et du même coup son propre salut. Il pose le problèm l'intérieur, il le pose d'abord socialement. Et ce faisan commet peut-être la même erreur que les nationali qu'il accuse : il méconnaît la valeur de l'*homme*, et le s d'abord *spirituel* du problème de l'avenir du monde.

Car si l'étendue matérielle doit apaiser un appel l'âme — il est vain de nommer l'Europe plutôt qu France, il faut consentir à se réfugier tout de suite d un appel éperdu au monde, à la planète tout entière celle-ci ne suffisant plus dans son lourd et vertigin sommeil, il faut crier vers les étoiles la plainte quête de la charité ; les étoiles restant insensibles, il faut s'ab à jamais dans l'atroce folie d'un Nietzsche, état de l'hom qui s'est nié pour avoir voulu se sauver soi-même.

L'espace humain, l'espace terrestre, l'espace char celui des patries ou celui de l'Europe, celui de la terr des mondes n'est pas l'univers de l'âme humaine. Elle v l'espace, elle le transcende, elle le rachète, elle l'ass pour l'Éternel. Ce que réclame le désir humain, c'es quatrième dimension du surnaturel qui satisfait et apaise, qui rend calme et lucidité, et qui évite du m coup de tout abîmer dans une négation dont les ter s'étendent toujours sans que la contradiction dispara entre leurs appels opposés.

'il fut un temps où l'Européen a su lire et prier, un ips où il a « invoqué tous les sauveurs, les fondateurs, protecteurs, les martyrs, les héros, les pères de patries, saintes héroïnes, les partis nationaux » (1) ; il est un ips — et c'est le nôtre — où il n'ose même plus s'in- uer soi-même, de peur d'entendre au fond de son âme nter la voix d'un étranger.

)rieu est victime de ce temps-là. Il prend la croisée des mins d'Europe en Asie et de Genève à Moscou pour roisée des bras de la Croix. Mais la Croix n'est pas dans)lan, elle est dressée au-dessus de la terre, et on peut cerner dans le soir un visage sanglant dessus. Elle ne rien, n'efface rien, ne violente aucune juste cause, mais rachète dans la commune fin dernière qui seule porte poir comme un fruit.

'il savait distinguer cette Croix vers quoi se tendent désirs — et qui n'est pas tracée sur la terre mais des- ée dans le vide du ciel — Drieu ne méconnaîtrait plus ı dans le silence de son cœur calmé, et les voix chan- aient enfin la conciliation suprême des choses qu'il drait opposer.

ar la primauté du spirituel n'abolit pas les tâches tem- elles, mais leur ôte le semblant de mission pour lequel s ne furent point faites, les restituant à leur objet. umant le rachat des âmes, elle efface du même coup déformations qu'accomplit la révolte ou le vain orgueil visages de chair.

JEAN MAXENCE.

*
* *

Caliban parle (2)

a littérature nous avait déjà donné deux images de ban. M. Guehenno nous en présente une troisième,

) Paul Valéry, *La Crise de l'Esprit.*
) *Caliban parle*, par J. Guehenno. Collection « Les Écrits », Édi- s B. Grasset.

mieux encore il nous fait entendre sa voix. Il est dang
reux, me semble-t-il, de symboliser dans un personna
littéraire une forme sociale ou un ordre de faits, et je crai
que quelque confusion n'égare, pour cette raison, u
partie des lecteurs de ce livre, d'ailleurs fort remarquab
Laissons de côté le Caliban de Shakespeare, il n'a rien
voir ici. Celui auquel M. Guehenno sert d'interprète e
plus proche parent de celui de Renan. Dépouillons-le to
de suite de son masque allégorique, voyons son véritab
visage : c'est le « peuple ».

C'est ici, à mon avis, que naîtra la confusion. S'il est
terme vague et qui sollicite toutes les équivoques, c'e
celui de « peuple ». Et il est d'autant plus dangereux
l'assimiler à Caliban, qu'en le dessinant sous les traits d'
monstre de la « Tempête », Renan considérait le « peupl
en philosophe, en homme de cabinet. Je ne dis pas qu
ne l'ait pas compris, mais le « peuple » de Renan est-il
même que le « peuple » d'aujourd'hui ? Donnons-lui do
une acception plus moderne, disons le « prolétariat
J'avoue qu'il me gêne un peu de l'entendre parler sous
nom de Caliban, car je reste fidèle à la figure shakespe
rienne. Si Caliban avait lu la « Tempête », il ne ma
querait pas de protester de toutes ses forces contre
portrait que Shakespeare a fait de lui.

Le « peuple » dont M. Guehenno traduit dans une tr
belle forme les revendications souffrirait de mauvais g
lui aussi, l'assimilation. M. Guehenno, par ailleurs, a fo
bien exprimé son désarroi moral, sa misère physique, s
désir de bien-être, de justice, de culture. Il est si rare q
ce désir nous soit décrit avec un si chaleureux élan
cœur, une si puissante conviction de l'esprit, et une
séduisante allure littéraire, que nous ne saurions trop fé
citer Caliban du choix de son avocat, ni trop remerci
M. Guehenno du beau livre humain auquel bien souver
j'en suis sûr, Ariel a prêté de son art, et Prospero de
sagesse.

Est-ce avec le bien-être, avec la culture même qu'

sera les inquiétudes de Caliban ? Peut-être si Caliban ait que Caliban. Mais le « peuple » a une âme, et je s que son âme souffre. Il a perdu la foi et dédaigne les iques religieuses, nous dit M. Guehenno, et cherche, urs, d'autres satisfactions. Le grand malheur est que autres « classes », elles aussi, cherchent les mêmes sfactions, et que leurs appétits se heurtent et se meur- sent sur des terrains où ne règne pas la suprême justice a charité.

MARCEL BRION.

*
* *

Europe, ma patrie (1)

our résister aux périls qui menacent notre continent, est pas inutile de préconiser, ainsi que le fait M. Gas- Riou, un patriotisme européen, s'ajoutant au patrio- ne français qui n'exclut pas non plus l'amour de la vince. Je ne crois pas qu'on soit moins bon Français r être bon Européen. Les événements — M. Riou s l'a fort bien montré — nous donnent chaque jour idée plus nette de ce qu'est pour nous l'Europe avec passé, son patrimoine intellectuel, son avenir. Mais nt que de choses qui les unissent, il y a, en Europe, choses qui divisent les nations. C'est pour ce motif que e peux envisager comme il le fait, du moins dans un r assez proche, une fédération des États européens. exemple des États-Unis d'Amérique ou de l'Empire mand ne peut guère s'appliquer ici. Si tranchées que nt les différences existant entre les États de la Nou- e-Angleterre, du Middle West, du Far West, ces diver- s d'intérêts sont cependant moins grandes, moins ntielles que celles qui séparent les nations européen-

1) *Europe, ma patrie*, par Gaston Riou. Librairie Valois.

nes. Quant à l'empire allemand, il n'a fait qu'unir d peuples de même race, de même civilisation.

Quels sont les idées et les appétits qui prévaudraie dans ces États Unis d'Europe? Serait-ce le facteur angl ou le facteur germanique, ou le facteur latin (et dans cas quelle branche, l'italienne ou la française)? Que fa des Slaves? Les rejeter en Asie?...

Il est bien certain que pour vivre, pour durer, l'Euro doit renoncer à cette politique de haine, d'excitations, susceptibilités qui, pratiquement, la détruit. Sans ri renoncer de son amour pour son pays, chaque Europé devrait considérer l'Europe comme une unité et u union. Les guerres ne disparaîtront pas pour cela, sa doute, mais elles cesseront d'être nécessaires comme l tait jadis l'hostilité entre des villages voisins. Cette uni que l'on sent si réelle, si féconde, sur le plan intellectu par exemple, peut et doit devenir une réalité aussi sur plan des intérêts politiques et économiques. Et de mêr que la nation représente un degré de civilisation consid rablement supérieur à la tribu, l'idée européenne appo terait certainement un élément de progrès magnifiqu ferait faire un grand pas en avant à la morale individue et nationale des Européens.

L'enthousiasme de M. Gaston Riou nous interdit considérer ce projet comme un rêve ou une utopie. Ce n'e que par notre confiance et notre volonté à tous q deviendra une réalité.

MARCEL BRION.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † CAROLUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienn